Coll. Taur. Soc. Jesu
ad SS. Martyrum

Addict. Bibl. Domestic.

Digitized by the Internet Archive
in 2025 with funding from
Graduate Theological Union

https://archive.org/details/cursustheologicu56unse

CURSUS
THEOLOGICUS
P. DOMINICI VIVA
SOCIETATIS JESU.

PARS QUINTA

DE JUSTITIA, ET JURE.

SANTA CLARA COLLEGE CALIFORNIA

GRADUATE THEOLOGICAL UNION
196-

CURSUS
THEOLOGICUS
Ad uſum Tyronum elucubratus,

Et in Quotidianis Prælectionibus

A P. DOMINICO VIVA

SOCIETATIS JESU

SACRÆ THEOLOGIÆ PROFESSORE

Suis Auditoribus Traditus

In Palæſtra Collegii Neapolitani ejuſdem Societatis,

DICATUS

EXCELLENTISSIMO DOMINO

BARTHOLOMÆO V.
DE CAPUA

MAGNO ALTAVILLÆ COMITI XIX.

Principi Ariciæ, Biccari Comiti, Duci Aerolanorum, Comiti Montis Auri, & Rotelli, Marchioni Arpadii, Utili Domino Civitatis Nicoteræ, Baroni Vallis Majoris, Plancatellæ, & Arnoni, &c. Ex Magnatibus Hiſpaniæ, Domino Domus Capuæ.

PARS QUINTA

DE JUSTITIA, ET JURE.

IHS

PATAVII, Ex Typographia Seminarii, MDCCXXVI.
Apud Joannem Manfrè.
Superiorum Permiſſu, ac PRIVILEGIO.

BT
70
V5
1726
v. 5-
6

NOI REFORMATORI

Dello Studio di Padova

HAvendo veduto per la Fede di Reviſione, & Approbazione del P. F. Ambroſio Liſotti Inquiſitore di Padova nel Libro intitolato *Curſus Theologicus ad uſum Tyronum Elucubratus*, *&c. a P. Dominico Viva Soc. Jeſu Sacræ Theologiæ Profeſſore*, non v' eſſer cos' alcuna contro la Santa Fede Cattolica, e parimente per Atteſtato del Segretario Noſtro, niente contro Prencipi, e buoni coſtumi, concedemo Licenza a Gio: Manfrè Stampatore, che poſſi eſſer ſtampato, oſſervando gl' ordini in materia di Stampe, e preſentando le ſolite copie alle Publiche Librarie di Venetia, e di Padova.

Dat. 3. Decembre 1711.

(Ferigo Marcello Proc. Ref.
(Girolamo Venier Kav. Proc. Ref.
(

Agoſtino Gadaldini Segret.

IN-

INDEX
QUÆSTIONUM
DE JUSTITIA, ET JURE.

DISPUTATIO I.

De virtutibus Moralibus infuſis in genere. pag. 1

QUAESTIO I.

Utrum dentur virtutes morales per ſe infuſæ diſtinctæ a Gratia, & ab habitu charitatis, necnon a donis Spiritus Sancti? ibid.

QUÆSTIO II.

Quomodo differant virtutes morales infuſæ a Naturalibus, & Theologicis. 5
ART. I. *Unde habeatur ſupernaturalitas virtutum infuſarum, & quomodo morales a Theologicis diſcriminentur?* ibid.
ART. II. *Utrum actus naturalis a ſupernaturali, atque adeo virtus infuſa a non infuſa differant etiam ratione objecti formalis?* 8

QUÆSTIO III.

An, & quomodo virtutes infuſæ cum vitiis opponantur? 12
ART. I. *De oppoſitione virtutum infuſarum cum vitiis in præſenti providentia.* ibid.
ART. II. *Utrum actus virtutum infuſarum opponantur cum actibus vitiorum oppoſitorum? Ubi, An poſſit voluntas ex motivo univerſali deteſtari unum peccatum, & non aliud?* 14
ART. III. *Utrum virtutes infuſæ ſimul cum gratia componi poſſint cum actu vitioſo graviter peccaminoſo; adeo ut peccatum remittatur in inſtanti, quo fit?* 18

QUÆSTIO IV.

An poſſit per accidens virtus influere in actum malum? 22
ART. I. *An poſſit virtus per accidens influere in actum malum oppoſitum aliis virtutibus ab ipſa?* ibid.
ART. II. *An poſſit virtus lædere ſeipſam, influendo in actum ſibimet oppoſitum?* 26

QUÆSTIO V.

An, & quomodo poſſit actus unius virtutis imperare actum alterius? 29

QUÆSTIO VI.

De Virtutibus Cardinalibus, de Beatitudinibus, ac de fructibus Spiritus Sancti. 32

DISPUTATIO II.

De Jure, & Dominio. 33

QUÆSTIO I.

De Jure, & ſpeciebus juris. ibid.
ART. I. *Quomodo Jus definiri poſſit?* ibid.
ART. II. *De ſpeciebus Juris, & Dominii.* 37
ART. III. *Utrum dominium ſe extendat ad uſus lege non permiſſos, & annullatos?* 38

QUÆSTIO II.

Utrum uſus facti licitus in rebus unico uſu conſumptibilibus diſtinguatur a dominio? 40

QUÆSTIO III.

Utrum poſſit dominium directum ſeparari ab uſufructu perpetuo; adeo ut ſic poſſit conciliari Matrimonium B. Virginis cum voto caſtitatis? 43

QUÆSTIO IV.

Utrum in inſtanti donationis dominium ſit in donante, an in donatario? 48

QUÆ-

QUÆSTIO V.

Utrum dari poſſit plenum dominium in ſolidum ejuſdem rei penes plures? 52

QUÆSTIO VI.

Utrum ſit poſſibile dominium in ſolidum penes plures rei replicatione, aut concordia voluntatum? 57

DISPUTATIO III.

D*E Juſtitia.* 59

QUÆSTIO I.

Quid ſit Juſtitia, & quænam ejus ſpecies? ibid.

ART. I. *Num juſtitia ſit conſtans, & perpetua voluntas tribuendi unicuique jus ſuum?* 60

ART. II. *Utrum Juſtitia univoce dicatur de Commutativa, Diſtributiva, Legali, & Vindicativa?* 61

QUÆSTIO II.

De objecto materiali, & formali Juſtitiæ. 64

QUÆSTIO III.

Utrum ſolutio iterata ejuſdem debiti poſſit eſſe actus Juſtitiæ? 65

ART. I. *An poſſit eſſe actus juſtitiæ duplex ſolutio adæquata ejuſdem debiti poſita ſucceſſive?* ibid.

ART. II. *An poſſit eſſe actus Juſtitiæ duplex ſolutio adæquata ejuſdem debiti poſita ſimul?* 68

QUÆSTIO IV.

Utrum ad actum Juſtitiæ exercendum detur obligatio operandi ex motivo Juſtitiæ? 72

QUÆSTIO V.

Utrum poſſit Juſtitia exerceri inter Patrem, & Filium, inter dominum, & ſervum, ac inter conjuges? 74

QUÆSTIO VI.

Utrum poſſit creatura juſtitiam erga Deum exercere? 77

QUÆSTIO VII.

Utrum pariter poſſit injuſtitiam erga Deum exercere creatura? Ubi, An omne peccatum hujuſmodi injuſtitiam includat? 79

QUÆSTIO VIII.

Utrum poſſit Deus Juſtitiam rigoroſam erga creaturam exercere? 82

ART. I. *Stabilitur concluſio affirmativa ex Scripturis, Conciliis, & Patribus.* ib.

ART. II. *Roboratur eadem concluſio paritate Fidelitatis.* 84

ART. III. *Oſtenditur, quomodo jus ſtrictum in Creatura cohæreat cum ſupremo Dei dominio.* 86

ART. IV. *Num Deus conferendo jus ſtrictum creaturæ obliget potentiam ordinariam ſimul, & extraordinariam?* 88

ART. V. *Satisfit difficultatibus in contrarium.* 90

DISPUTATIO IV.

D*E Injuſtitia.* 93

QUÆSTIO I.

Utrum, & quandonam Scienti, & Volenti fiat injuria? 94

QUÆSTIO II.

Utrum injuſte accipiatur lucrum ob turpem, aut ob honeſtam cauſam? 95

ART. I. *An lucrum acceptum ob turpem cauſam retineri poſſit?* ib.

ART. II. *Num retineri poſſit, quod accipitur ob quancunque cauſam honeſtam, etiam debitam ex juſtitia?* 99

QUÆSTIO III.

Utrum contractus Uſurarius jure naturæ prohibeatur, tanquam continens injuſtitiam? 101

QUÆSTIO IV.

Utrum contractus Simoniacus ſit ſolum contra Religionem, an etiam contra Juſtitiam? 106

QUÆSTIO V.

Ex quanam culpa oriatur obligatio reſtituendi? 111

QUÆSTIO VI.

Utrum reſtituenda ſint quæ metu levi, aut blandis verbis extorquentur? 118

DISPUTATIO V.

D*E Immediato effectu Virtutum infuſarum, videlicet de Merito.* 122

QUÆSTIO I.

De Merito condigno, & de Requiſitis ad illud. 123
ART. I. *Quid ſit Meritum condignum, quid congruum?* ib.
ART. II. *De conditionibus ad meritum condignum requiſitis ex parte operis.* 124
ART. III. *De conditionibus requiſitis ex parte merentis, & ex parte præmiantis.* 127

QUÆSTIO II.

De iis, quæ cadunt, aut quæ cadere poſſunt ſub meritum condignum. 130
ART. I. *Utrum poſſit juſtus condigne mereri alteri Gratiam, & ſibi reparationem poſt lapſum?* ib.
ART. II. *Num poſſint ſub meritum condignum cadere perſeverantia finalis, remiſſio venialium, auxilia efficacia, prima gratia, & primus gradus gloriæ?* 132

QUÆSTIO III.

De merito congruo. 136
ART. I. *De conditionibus ad meritum congruum requiſitis.* ib.
ART. II. *De iis quæ cadere poſſunt ſub meritum congruum.* 138

CUR-

CURSUS THEOLOGICUS

Ad Uſum Tyronum elucubratus.

PARS QUINTA.

DE JUSTITIA ET JURE, ubi etiam DE MERITO.

PROOEMIUM.

POſt rite perpenſam Naturam Theologicalium virtutum, gradum facit Theologia ad diſcutiendam naturam virtutum moralium infuſarum, præſertim Cardinalium; quia tamen Juſtitia præ cæteris uberem diſputandi ſegetem ſubminiſtrat, ideo in ea potiſſimum immoratur. Nos plurima examinabimus de natura virtutum moralium ſupernaturalium in genere, ac deinde de Juſtitia in ſpecie inquiremus, quæ paſſim in controverſiam cadunt; examinando prius naturam Juris; quippe quod pertinet ad objectum Juſtitiæ, quæ definitur, *Conſtans, ac perpetua voluntas tribuendi unicuique jus ſuum*. Ex quo apparebit, quid ſit Injuſtitia Juſtitiæ oppoſita, quæ pariter eidem Juri adverſatur: Ac demum fuſe agemus de effectu morali actuum virtutum infuſarum, nempe de merito, quod fundat Dei juſtitiam erga Creaturam; & ſic viam ſternemus ad ea, quæ anno inſequenti operoſe diſcutienda ſunt, tum de cauſa meritoria Incarnationis, tum de meritis Chriſti Domini, & Deiparæ. Prima itaque Diſp. erit de virtutibus moralibus infuſis in genere. II. De Jure, & Dominio. III. De Juſtitia. IV. De Injuſtitia. Ult. De merito.

DISPUTATIO I.

De Virtutibus moralibus infuſis in genere.

PLurima huc ſpectant, de quibus Angelicus 1. 2., Eſpar. Ripal. & & alii paſſim. Nos ſelectiora delibabimus. Primo quidem quæremus, An dentur hujuſmodi virtutes. II. Quomodo diſcriminentur virtutes infuſæ a non infuſis, & morales a Theologalibus. III. Quomodo cum vitiis, & eorum actibus opponantur. IV. An poſſit virtus in actus vitioſos influere. V. An poſſit actus unius virtutis imperare actus cujuſcunque alterius virtutis. Demum nonnulla dicemus de virtutibus cardinalibus, de octo Beatitudinibus, ac de donis, ac fructibus Spiritus Sancti, antequam deſcendamus ad agendum de Jure, & Juſtitia.

QUÆSTIO I.

Utrum dentur Virtutes morales per ſe infuſæ diſtinctæ a Gratia, & habitu charitatis, necnon a donis Spiritus Sancti?

I. VIrtutes per ſe infuſæ dicuntur, quæ non poſſunt acquiri per frequentationem actuum, ſed debent immediate a Deo infundi; ac proinde ſunt ſupernaturales: Virtutes vero per accidens infuſæ ſunt, quæ licet per accidens a Deo aliquando infundantur, poſſunt tamen per exercitium actuum ſupernaturalium acquiri. Utrum dentur virtutes per accidens infuſæ, examinavimus in de Fide diſp. 4. q. 2. ubi oſtendimus de facto non dari, ſed per exercitium actuum ſupernaturalium acquiri habitus naturales, a quibus ſufficiens habetur facilitas ad exercendos conſimiles actus ſupernaturales, quod etiam dicemus in de Pœnitentia diſp. 3. q. ult. Nunc inquirimus, An ſimul cum gratia infundantur in Baptiſmo per ſe virtutes omnes morales diſtinctæ a Gratia, cujus ſunt proprietates, & dantes ſimpliciter poſſe relate ad actus ſupernaturales?

Quod infundantur a Deo in Baptiſmo cum Gratia Virtutes Theologales, certum eſt apud Cathol., & ex Suar. Lugo contra Vaſq. eſt etiam de fide. Trid. enim ſeſſ. 6. c. 7. habet: *In ipſa juſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo, fidem, ſpem, & charitatem.* & ratio eſt, quia connaturalius homo conſtituitur proxime potens ad actus ſupernaturales per potentias intrinſecas permanentes, quam per ſola auxilia extrinſeca tranſeuntia: ſicut per lu-

lumen Gloriæ intrinſecum permanens elevatur ad Deum videndum.

Quod vero virtutes iſtæ Theologales per ſe infundantur, adeo ut non poſſint per frequentationē actuum ſupernaturalium acquiri, conſtat, quia ſunt Proprietates Gratiæ, atque adeo ad illam connaturaliter conſequuntur, non ſecus ac ad ignem calor. Hinc diximus, cum de habitu Fidei, probabilius eſſe ex Scot. Lugo, Rip. contra Cajet. Suar. Vaſq., quod ne ipſi quidem habitus Fidei, & Spei, cæteroqui compoſſibiles cum mortali, infundantur ante infuſionem gratiæ; unde ſi quis cum fictione, ſeu cum mortali ſuſciperet baptiſmum, ſolum acquireret characterem baptiſmalem, non vero habitus infuſos Fidei, & Spei; quia cum ſint proprietates Gratiæ, connaturaliter conſequuntur ad illam, non antecedunt; Quamvis ex divina miſericordia remaneant poſt peccatum, quod non ſit infidelitatis, aut deſperationis, ut poſſit homo facilius diſponi ad reſurgendum. Omiſſis nunc virtutibus Theologalibus, inquirimus de moralibus per ſe infuſis.

II. Dico 1. In Baptiſmo, præter Gratiam, & virtutes Theologales, infunduntur etiam per ſe virtutes morales. Ita communius cum D. Th., Suar., Vaſ., Maur. q. 24. de Gratia contra Scot., & alios apud Rip. diſp. 121. ſect. 6., qui docent virtutes morales per ſe infuſas eſſe ſuperfluas, & ſufficere Theologales.

Prob. 1. authoritate Clem. V. In Concil. Vienn., Qui, ut refertur in Clementina unica, de Summa Trinit., definit, In Baptiſmo infundi Gratiam, & Virtutes: nomine autem virtutum veniunt etiam morales, ut notat Cajet. 1. 2. q. 63. art. 3. quod colligitur ex contextu.

Prob. 2. ratione, quia homo per Gratiam elevatur ad finem, & ſtatum ſupernaturalem filii Dei adoptivi; ergo debet accipere connaturaliter potentias permanentes ad eliciendos actus huic fini, & ſtatui conſentaneos; atqui non ſolum actus virtutum Theologalium, ſed etiam moralium ſunt conſentanei fini, & ſtatui ſupernaturali: ergo non ſolum debet accipere virtutes Theologales, ſed etiam Morales; adeo ut per Theologales exercere poſſit actus verſantes circa finem, ideſt Deum; per morales vero exercere poſſit actus verſantes circa media ad talem finem acquirendum.

III. Objic. 1. Cum Scotiſtis: Satis eſt quod Actus morales ſint ſupernaturales extrinſece per denominationem ab actibus virtutum Theologalium; ergo ſuperfluunt virtutes morales per ſe infuſæ.

Reſp. nego antec. ſicut enim non ſatis eſt, quod actus virtutum Theologalium ſint ſupernaturales extrinſece per denominationem a gratia; ita nec ſatis eſt, quod actus virtutum moralium ſint ſolum extrinſece ſupernaturales: & ratio a priori eſt, quia tam per actus Theologales, quam per morales homo elevatus ad ſtatum ſupernaturalem debet mereri præmium ſupernaturale; ergo utrique actus procedere debent a virtutibus per ſe infuſis.

IV. Objic. 2. Si daretur duplex virtus moralis, v. gr. Juſtitiæ, Temperantiæ &c. altera naturalis, altera ſupernaturalis, & per ſe infuſa, daretur duplex præceptum ſervandi unicuique jus ſuum, &c. ergo homo peccans contra Juſtitiam violaret duo præcepta; ergo duplex peccatum committeret; ſequela non admittitur; ergo nec id, unde ſequitur.

Conf. Quia virtus infuſa temperantiæ cum redigat ad debitam mediocritatem paſſiones appetitus ſenſitivi, deberet in appetitu ſenſitivo ſubjectari, ut docet Angel. 1. 2. q. 56. ar. 4.; ſed virtutes per ſe infuſæ, cum ſint ſupernaturales, non poſſunt recipi immediate in appetitu ſenſitivo, utpote materiali; ergo non dantur virtutes morales per ſe infuſæ.

Reſp. 1. per inſtantiam, datur duplex præceptum amandi proximum, alterum naturale, alterum ſupernaturale, (quatenus datur præceptum amandi proximum ex motivo ſupernaturali cognito per lumen fidei, atque adeo amore ſupernaturali; aliter non dixiſſet Chriſtus D. Jo. 13. *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, ſicut dilexi vos*) ergo qui peccat odio habendo proximum, duplex peccatum committit, quod nemo dixerit. Secundo directe conc. antec. & primam conſeq. & nego ſecundam: quoties enim plura præcepta idem præcipiunt, & ex eodem motivo, tunc violatio illorum non eſt multiplex, ſed unum tantum peccatum: Sic ſi quis die dominico, in quem incidit feſtum de præcepto, non audit ſacrum, unum tantum peccatum committit, quamvis violet duo præcepta; quia utrumque præceptum idem præcipit, & ex eodem motivo ſanctificandi feſta: contra vero qui die dominico non audit ſacrum habens votum audiendi illud, duo peccata committit ſpecie diverſa; quia quamvis idem ſacrum præcipiatur tam ab Eccleſia, quam a voto; at non ex eodem motivo:

tivo: Eccleſia enim præcipit illud ex motivo ſanctificandi feſta, votum vero illud præcipit ex motivo Religionis, & ſtandi promiſſis Deo factis.

Ad Confirm. Communius dicimus in Philoſophia, Potentias animæ non diſtingui realiter ab anima. Hinc omnes virtutes ſupernaturales, quæ debent recipi in propria potentia, recipiuntur immediate in anima. Deinde tranſmiſſo, quod potentiæ diſtinguantur ab anima, & quod virtus naturalis v. gr. temperantiæ debeat immediate recipi inchoative in voluntate, & perfective in appetitu ſenſitivo materiali; in hac ſententia dicendum, etiam virtutem ſupernaturalem temperantiæ eodem pacto recipi in appetitu ſenſitivo materiali; quid enim obſtat, quod aliquid ſupernaturale recipiatur in potentia materiali? Nonne dotes corporis glorioſi in beatis ſunt ſupernaturales, & recipiuntur in corpore?

V. Dico 2. Virtutes morales, quæ per ſe infunduntur in Baptiſmo, diſtinguuntur realiter tum a Theologalibus, tum a gratia, quamvis numquam a gratia ſeparentur. Ita etiam communius cum eodem Suar. l. 6. de gratia c. 9. Vaſq., Maur. loc. cit. ex D. Th. 1. 2. q. 63. ar. 3. contra Scotiſt. quod ſuſtinemus cohærenter ad ea, quæ diximus in de Gratia; ubi cum D. Tho. 1. 2. qu. 110. ar. 3. Suar. &c. contra Scotum, Eſparz. &c. oſtendimus habitum charitatis realiter a gratia diſtingui.

Prob. 1. authoritate Concil. Vienn. dicentis, in baptiſmo infundi gratiam, & virtutes; ergo diſtinguuntur a gratia; ſicut diximus habitum Charitatis realiter a Gratia diſtingui, quia de iis tamquam de diſtinctis loquitur Apoſt. 2. Cor. 13. *Gratia Domini noſtri Jeſu Chriſti, & Charitas Dei, & communicatio Sancti Spiritus ſit cum omnibus vobis.* nec non Trid. ſeſſ. 6. can. 11. *Si quis dixerit hominem juſtificari ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratia, & charitate &c. Anathema ſit.*

Prob. 2. ratione eadem, qua diximus Gratiam a charitate diſtingui, quoties ex ſeparabilitate unius potentiæ a Natura conſtat, ea diſtingui inter ſe, toties dicendum, etiam reliquas potentias ejuſdem rationis a natura diſtingui, quamvis nunquam ab ea ſeparentur; v. gr. quia ex ſeparabilitate frigoris ab aqua conſtat frigus realiter ab aqua diſtingui, proportionaliter philoſophamur de calore relate ad ignem: quamvis numquam ab igne ſeparetur; quia ſcilicet ejuſdem rationis eſt calor relate ad ignem, ac frigus ad aquam; Atqui ex ſeparabilitate Gratiæ a virtutibus Theologalibus Fidei, & Spei omnes dicimus Gratiam ab his virtutibus diſtingui; ergo cum habitus charitatis, & virtutes morales infuſæ ſint ejuſdem rationis, ac habitus Fidei, & Spei, dantes ſcilicet ſimpliciter poſſe relate ad actus ſuos, dicendum pariter has etiam virtutes realiter a Gratia diſtingui.

Confirm. 1. Quia negari non poteſt, quod potuerit Deus conferre nobis virtutes ſupernaturales omnino diſtinctas inter ſe, & a gratia; ſicut diſtinguuntur habitus Fidei, & Spei: Quod autem de facto ita contulerit, ſufficienter arguitur; tum ex Authoritate Viennenſis laudati: tum ex paritate virtutum Theologalium; ergo de facto diſtinguuntur.

Confirm. 2. Quia, ut diximus in de Gratia, magis differt conceptus formalis charitatis a gratia, quam charitatis a ſpe; ergo ſi charitas, & ſpes habitualis diſtinguuntur realiter; a fortiori charitas, & gratia; & conſequenter etiam virtutes infuſæ: antecedens patet, quia habitus charitatis dat poſſe amare Deum ut bonum ſibi, habitus ſpei dat poſſe amare Deum ut bonum amanti; Gratia vero non reddit hominem potentem amare Deum, ſed reddit illum amabilem a Deo; atqui magis differunt poſſe amare Deum, & eſſe amabilem a Deo, quam poſſe amare Deum ut bonum ſibi, & poſſe Deum amare ut bonum amanti; ergo magis differt conceptus charitatis a gratia, quam a ſpe.

VI. Objic. Solum virtutes Fidei, & Spei diſtingui debent a gratia, ut poſſint remanere in peccatore, ad hoc ut per actus talium virtutum diſponatur ad reſurgendum; virtutes vero morales non debent a gratia ſeparari; ergo nec diſtingui.

Confirm. quia in communiori ſententia Intellectus, & voluntas non diſtinguuntur ab anima, quamvis calor, & frigus diſtinguantur ab igne, & aqua; quia ſcilicet in his ſeparabilitas infert diſtinctionem, non in illis; ergo quamvis virtutes fidei, & ſpei diſtinguantur a gratia, a qua ſeparantur; non per hoc diſtinguendæ ſunt reliquæ virtutes, quæ numquam ſeparantur.

Reſp. conc. ant. neg. conſ. Separabilitas eſt quidem ſufficiens, ſed non præciſum caput admittendi diſtinctionem; aliter nec calor ab igne, nec quantitas a materia, nec Perſonæ divinæ invicem realiter diſtinguerentur: concedo quod ſicut divinitus poteſt ignis identificari cum calore, ita gratia cum

virtutibus non ſolum moralibus, ſed etiam Theologalibus; nihilominus de facto virtutes morales diſtinguuntur a gratia, & inter ſe; tum quia fides, & ſpes ita diſtinguuntur, cur non etiam aliæ, quæ ſunt ejuſdem rationis? tum etiam quia juxta locutionem Concilii Viennenſis virtutes diſtinguuntur a gratia; &, ut notat Eſparz., nomine virtutum antonomaſtice apud Scholaſticos veniunt virtutes morales, non Theologales; verba autem Conciliorum ſumenda ſunt in ſenſu proprio, & uſitato, niſi quid obſtet.

Ad Confirm. Potentiæ rationales non ſunt ejuſdem rationis, ac calor, frigus, quantitas, quæ ſunt virtutes non vitales, materiales; unde ex diſtinctione iſtarum non licet inferre illarum etiam diſtinctionem: Contra vero virtutes morales ſunt ejuſdem rationis, ac Theologales; ergo ex harum diſtinctione bene ſequitur, quod illæ etiam diſtinguantur. Quod ſi quis velit protervire, dicendo, Non oportere quod virtutes morales, quæ numquam ſeparantur a gratia, ab ea diſtinguantur, proterva pariter poterit dari reſponſio, quod ſcilicet neque de facto fides, & ſpes diſtinguantur a gratia; ſed quod deſtructa per peccatum gratia tunc reſultent in peccatore; habitus fidei, & ſpei diſtincti a gratia. Neque dicas, quod eſſet ſuperflua hujuſmodi deſtructio Fidei, & ſpei identificatæ cum gratia, & reproductio iſtarum virtutum a gratia diſtinctarum, quod per peccatum gratia deſtruitur. Nam dici poſſet quod deſervirent ad hoc, ut gratia perfectius haberet ſuas omnes potentias ſecum realiter identificatas; quod tamen nemo dixerit.

VII. Dubitatur hic, An etiam dona Spiritus Sancti diſtinguantur a gratia, & a virtutibus infuſis?

Certum eſt, ſeptem eſſe Dona Spiritus Sancti, quæ cum gratia, & virtutibus in baptiſmo infunduntur, Donum Intellectus, Scientiæ, Sapientiæ, Conſilii, Pietatis, Fortitudinis, & Timoris, juxta illud Iſa. 11. *Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, Spiritus Sapientiæ, & Intellectus, Spiritus Conſilii, & Fortitudinis, Spiritus Scientiæ, & Pietatis, & replebit eum Spiritu timoris Domini.* Ubi Nazianz. hæc habet: *Iſaias, ut opinor, Spiritus operationem ſpiritum appellare ſolet; per has enim operationes Spiritus Sanctus movet Juſtum ad operationes ſublimes*, juxta illud pſal. *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam.* Quamvis autem omne donum, præſertim ſupernaturale, vocetur donum Spiritus Sancti, qui eſt Amor, & bonorum largitor; hæc tamen dona per antonomaſiam dicuntur Spiritus Sancti, quia per illa homo redditur bene mobilis a Spiritu Sancto per internos inſtinctus; unde ex ſuo conceptu differunt a reliquis virtutibus; quia per virtutes homo movetur a ratione, tamquam a principio interno ad finem ultimum; per hæc dona vero movetur a Spiritu Sancto, tamquam a principio externo per internos inſtinctus ad operationes ſublimiores: Sicut autem virtutes infuſæ ſunt habitus permanentes, quia connaturalius homo conſtituitur proxime potens ad operationes ſupernaturales per potentias permanentes, quam per auxilia tranſeuntia; ita dona Spiritus Sancti ſunt etiam permanentia, quod ſignificavit Iſaias per verbum illud, *Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini.*

VIII. Difficultas tamen eſt, An ea realiter diſtinguantur a virtutibus infuſis? Scot., Gabriel, Major negant, putantes eandem virtutem ſupernaturalem, v. gr. fortitudinis deſervire tum ad actus fortitudinis ſupernaturales, tum ad ſpecialem inſtinctum, quo Spiritus Sanctus movet ad actum fortitudinis. Alii vero cum Gerſone, Altiſiod., & nonnullis Thomiſtis putant, diſtingui a virtutibus infuſis ſolum dona Spiritus Sancti quæ pertinent ad intellectum, vid. donum Intellectus, Sapientiæ, Scientiæ, Conſilii; non reliqua, quæ ſpectant ad voluntatem. Communior tamen ſententia docet, omnia dona Spiritus Sancti a virtutibus ſupernaturalibus realiter diſtingui. Ita D. Tho., Sua., Maur., Valen., cum quibus ſentiendum.

Prob. Ideo virtutes infuſæ realiter diſtinguuntur, quia diverſimode diſponitur homo per diverſas virtutes ad finem ſupernaturalem: v. gr. aliter per Spem, quam per Charitatem, aut Juſtitiam: atqui aliter diſponitur homo per virtutes ſupernaturales, ac per dona Spiritus Sancti: ergo etiam ab his donis virtutes infuſæ diſtinguuntur. Prob. min. per virtutem fortitudinis diſponitur homo ſolum ad operandum in ordine ad finem ſupernaturalem conformiter rationi, quæ eſt principium dirigens intrinſecum; per donum vero fortitudinis diſponitur ad operandum ſpecialiter, & altiori modo, juxta inſtinctum Spiritus Sancti, qui eſt principium dirigens extrinſecum; ut fertur v. g. de S. Apollonia, quæ in ignem ſe conjecit, ut notat Auguſt. ergo aliter homo diſponitur ad operandum in ordine ad finem ſupernaturalem per virtutes infuſas, ac per dona Spiritus Sancti. Hinc Philoſophus etiam l. 7. mo-

7. moralium c. 18. dicit, iis, qui divino inſtinctu ducuntur, non eſſe dandum conſilium ſecundum rationes humanas, quia moventur a meliori principio, quam ſit ratio humana.

Confirm. magis differunt virtutes infuſæ a Donis Spiritus Sancti, quam inter ſe; ergo ſi diſtinguuntur inter ſe, (ut jam oſtendimus) a fortiori diſtinguuntur a donis. Ant. prob. quia omnes virtutes concurrunt ad actus ſupernaturales juxta dictamen rationis, & ad arbitrium voluntatis: dona vero Spiritus Sancti concurrunt ad actus ſupernaturales præter rationem, ac præter leges communes; v. g. ad occidendum ſe ipſum, concurruntque ad internos inſtinctus ad arbitrium Spiritus Sancti: ergo &c. Hinc fit hujuſmodi dona eſſe perfectiora virtutibus moralibus, quia movent ad operationes ſublimiores, non pertingere tamen ad perfectionem Theologalium, quia ſolum per iſtas homo immediate unitur Deo ultimo fini per intellectum, & voluntatem.

IX. Quæritur, Cur dona Spiritus Sancti ſint ſeptem? Reſpond. Quia ſic Intellectum, & voluntatem perficiunt adæquate: In intellectu enim connaturaliter quinque dantur virtutes; vid. Intellectus, (quæ eſt virtus primorum Principiorum) Scientia, Sapientia, Prudentia, Ars: In voluntate vero quatuor dantur virtutes morales Cardinales, quibus reliquæ ſubalternantur, vid. Prudentia, Juſtitia, Fortitudo, & Temperantia. Virtutibus intellectualibus ita correſpondent dona Spiritus Sancti, ut Donum Intellectus diſponat ad penetranda Principia, ac myſteria fidei: etenim poſtquam per fidem ſupernaturalem homo credidit, per donum Spiritus Sancti penetrat ea, quæ credidit; juxta illud Iſ. 7. *Niſi credideritis, non intelligetis*. Donum Scientiæ diſponit ad diſcurrendum de myſteriis Fidei per cauſas inferiores, v. gr. ex proclivitate hominis ad peccandum inferimus convenientiam remedii per Incarnationem. Donum Sapientiæ diſponit ad diſcurrendum de myſteriis fidei per cauſas altiſſimas; v. g. ex eo quod Deus ſit ſumma bonitas, inferimus ejus fæcunditatem, & communicationem ad extra per Incarnationem; quia bonum eſt diffuſivum ſui. Donum Conſilii reſpondet virtuti Prudentiæ, cujus eſt dirigere per cognitionem practicam operationes morales in ordine ad ultimum finem. Virtuti Artis nullum donum ſupernaturale debet correſpondere, quia Ars non perficit Intellectum hominis in ordine ad finem ultimum, ſed ad fines inferiores. Virtutibus vero voluntatis ita correſpondent Dona Spiritus Sancti, ut Juſtitiæ, quæ eſt virtus ad alterum, reſpondeat Donum pietatis, quod reddit nos Deo obſequentes; virtuti Fortitudinis reſpondet Donum fortitudinis, ut explicavimus; Temperantiæ reſpondet Donum Timoris, quo ex inſtinctu Spiritus Sancti declinamus mala propter timorem Dei reverentialem, juxta illud Prov. 16. *In timore Domini declinat omnis a malo*. Denique donum Conſilii reſpondet Prudentiæ, quæ cum perficiat rationem practicam, & directivam morum, tam inter virtutes Intellectuales, quam inter morales recenſetur.

QUÆSTIO II.

Quomodo differant Virtutes Morales infuſæ a Naturalibus, & Theologalibus?

QUærendum 1. De habitibus virtutum, deinde de Actibus; num ſcilicet poſſint actus virtutum naturalium, & ſupernaturalium habere idem objectum formale?

ARTICULUS I.

Unde habeatur ſupernaturalitas Virtutum infuſarum, & quomodo Morales a Theologalibus diſcriminentur?

I. ENs Supernaturale ex propria etymologia dicitur, quod ſuperat omnes vires naturales, atque adeo non exigitur ab ulla ſubſtantia creata, quæ venit nomine Naturæ. Aliud autem eſt ens ſupernaturale intrinſece, & quoad ſubſtantiam, ut Gratia, Unio hypoſtatica; aliud autem ſupernaturale quoad modum, ut replicatio corporis, reſurrectio mortui, Humanitas Chriſti Domini ex Virgine concepta. Rurſus Ens intrinſece ſupernaturale, aliud eſt ſupernaturale philoſophice, ut eſt ubicatio definitiva Corporis Chriſti Domini, Actio conſervativa accidentium ſine ſubjecto; Actio ignis combuſtiva Spirituum, &c. Aliud vero eſt ſupernaturale Theologice, quod ſcilicet a Theologis conſideratur, dicens relationem ad Deum ut ultimum finem, ut eſt gratia, viſio beata, virtutes infuſæ, dona Spiritus Sancti &c. & de hoc quæritur quodnam ſit primum ejus prædicatum fundans hanc ſupernaturalitatem; Alii aliter illud explicant apud Rip. diſp. 4.

II. Dico equidem 1. cum eodem Ripal. Ens ſupernaturale theologice eſt quodcumque connexionem habet cum gratia, quæ eſt natura ſupernaturalis, exigens viſionem beatam nulli ſubſtantiæ, ſeu naturæ creatæ debitam.

Prob. Ens ſupernaturale Theologice eſt, quod excedit omnem exigentiam cujuſcumque naturæ, ſeu ſubſtantiæ creatæ, & propterea conſideratur a theologo ut dicens ſpecialem ordinem ad Deum; ſed hujuſmodi eſt quodcumque connexionem habet cum gratia, per quam ex D. Petro efficimur divinæ conſortes naturæ, adeo ut poſſimus per illam pertingere ad viſionem beatam nulli creaturæ debitam; ergo ens ſupernaturale theologice eſt quodcumque connexionem habet cum gratia. Min. prob. Nam quodcumque dicit connexionem cum gratia, excedit exigentiam totius naturæ, non ſecus ac ipſa gratia, & cadit ſub conſiderationem theologicam, quatenus ſpeciali modo refertur ad Deum. Hinc bene dicitur Ens ſupernaturale theologice non ſolum gratia ſanctificans, ſed etiam unio hypoſtatica, quæ gratiam exigit; viſio beata, & lumen gloriæ, quæ a gratia exiguntur; habitus infuſi, qui ſunt proprietates gratiæ; actus qui ab ea dignificantur, illamque merentur; gratia actualis, quæ ad illam diſponit; Sacramenta, quæ gratiam cauſant; character ſacramentalis, qui Sacramenta gratiam cauſantia manifeſtat, & alia hujuſmodi.

Dices 1. Etiam ipſe homo dicit connexionem cum gratia, tamquam ejus ſubjectum, non ſecus ac ſacramenta dicunt ordinem ad gratiam tamquam ejus cauſa, & tamen homo non eſt ſupernaturalis; ergo falſum eſt Ens ſupernaturale eſſe quodcumque connectitur cum gratia. Secundo Prophetia non connectitur cum gratia, & eſt Ens ſupernaturale. Tertio Cognitio, quam habet Angelus de ente ſupernaturali, connectitur cum gratia, & tamen videtur naturalis; quia poteſt Angelus naturaliter cognoſcere, quod poſſit Deus condere ens ſupernaturale. Quarto Cognitio, qua hæreticus aſſerit gratiam eſſe ſupernaturalem, eſt cognitio naturalis, & tamen connectitur cum gratia. Demum habitus naturalis concurrit ad actus ſupernaturales, atque adeo cum iis connectitur, quin ſit ſupernaturalis; ergo ut ſupra.

Reſp. ad primum neg. antec. licet homo ſit ſubjectum gratiæ, non dicit tamen natura ſua connexionem cum gratia, cum neque illam exigat, neque ab illa exigatur; & ideo non dicitur ſupernaturalis. Ad ſecundum, Prophetia, virtus patrandi miracula, & aliæ hujuſmodi gratiæ gratis datæ, quæ etiam in ſtatu puræ naturæ poni poſſent a Deo abſque ullo reſpectu ad gratiam, revera ſunt entia ſupernaturalia potius philoſophice, quam theologice, ut diximus de ubicatione Chriſti Domini in Euchariſtia, &c. Ad tertium, Cognitio Angelica de Ente ſupernaturali eſt ſupernaturalis, & quidem theologice; quod ſit ſupernaturalis oſtendimus in tract. de Angelis; quia non eſt debita Angelo cognitio objecti ſupernaturalis ſaltem in ſpecie: quidquid ſit, an poſſit Angelus certo ſcire quod poſſit Deus condere ens ſupernaturale in genere, quod communius etiam negant; eſto poſſit certo ſcire quod poſſit Deus fruſtrare exigentias rerum naturalium: quod vero ſit ſupernaturalis etiam theologice, conſtat, quia cum gratia connectitur, quatenus ad beatitudinem ſupernaturalem a gratia exigitam ſpectat cognoſcere Dei amicitiam, quæ a Beato poſſidetur, necnon alia objecta ſupernaturalia, quorum cognitio ad beatitudinem ſaltem integralem pertinet. Ad quartum, Cognitio illa hæretici, utpote inevidens, connectitur quidem in repræſentando cum gratia, quatenus illam repræſentat, ſed non in eſſendo; cum poſſit naturaliter exiſtere non exiſtente gratia. Ad ultimum, Habitus naturalis, quamvis influat ad actus ſupernaturales; poteſt tamen naturaliter exiſtere ſine actibus ſupernaturalibus; ergo cum iis non connectitur, & ideo non eſt ſupernaturalis.

III. Dico 2. Virtutes infuſæ diſcriminantur a naturalibus, quia illæ ſolum connexionem habent cum gratia, cum ſint ejus proprietates.

Prob. Ens ſupernaturale, ut diximus, eſt, quod connexionem habet cum gratia; ergo illæ virtutes dicuntur ſupernaturales, quæ cum gratia connectuntur; atqui non aliter connectuntur, niſi quia ſunt ejus proprietates; ergo virtutes ſupernaturales diſcriminantur a naturalibus, quia connectuntur cum gratia tamquam ejus proprietates. Minor patet; quia virtutes iſtæ ſunt potentiæ ſupernaturales non dantes facile, ſed ſimpliciter poſſe; potentiæ autem conſequuntur Naturam, tanquam proprietates; ergo potentiæ ſupernaturales conſequuntur gratiam tanquam proprietates. Hinc fit, quod ad infuſionem gratiæ per ſe conſequantur virtutes infuſæ, & ad incrementum gratiæ creſcant eadem proportione: Quando exerce-

ce-

cetur v. gr. Actus juſtitiæ ſupernaturalis a juſto, qui meretur per talem actum augmentum gratiæ, non ſolum intenditur virtus infuſa juſtitiæ, ſed etiam reliquæ virtutes; non ſecus ac ſi creſcit ignis, creſcit & calor. Unde etiam fit, quod quando per mortale deperditur gratia, deperdantur omnes virtutes infuſæ, excepta fide, & ſpe, quæ ex miſericordia potius divina, quam ex connaturalitate perſeverant, ut diximus.

IV. Dico ult. virtutes Theologales diſcriminantur a moralibus; quia Theologales habent pro objecto tam formali, & immediato, quam materiali primario ipſum Deum, ſecus vero morales. Ita Suar. lib. 1. de Relig. cap. 2.

Prob. Virtutes theologales in omnium ſententia diſtinguuntur a moralibus; quia habent pro formali objecto Deum, ſeu Attributum aliquod Divinum; v. gr. Fides Primam Veritatem; Spes bonitatem Dei reſpectivam; Charitas bonitatem abſolutam: atqui non poſſunt habere pro formali objecto Deum, niſi etiam habeant Deum pro objecto materiali primario; ergo virtutes theologales diſcriminantur a moralibus, quia habent Deum pro objecto formali, & materiali primario. Min. conſtat ex iis, quæ diximus in de fide cum Suar. Quia propter quod unumquodque tale, & illud magis; v. g. ſi amatur pharmacum propter ſanitatem, a fortiori amatur & Sanitas; ergo ſi creditur myſterium propter primam veritatem revelantem, a fortiori creditur ipſa prima veritas revelans; & eodem modo ſi ſperatur beatitudo propter Dei bonitatem reſpectivam, a fortiori ipſa Dei bonitas, ſeu beatitudo objectiva ſperatur, & deſideratur, ut diximus in de ſpe; idemque dicas de Charitate: Contra vero virtutes morales nec habent Deum pro objecto formali, nec pro materiali; nam juſtitia v. gr. vult ſervare unicuique jus ſuum propter honeſtatem, quæ relucet in tali actu; obedientia vult Deo obedire, non propter jus juriſdictionis divinum, ſed propter honeſtatem, quæ relucet in obediendo: eodem modo Religio vult Dei cultum, non propter excellentiam Divinam, quam in Deo amet (nam ſic, ut notat Suar. hujuſmodi actus eſſet charitatis) ſed propter honeſtatem, quæ relucet in colendo infinitam Dei excellentiam.

Ratio a priori eſt. Quia ex D. Tho. Virtutes theologales conjungunt nos Deo ultimo fini perfectiſſime; ergo habere debent Deum pro objecto formali ſimul, & materiali primario, non enim poſſunt habere Deum pro objecto formali, quin etiam habeant pro materiali, ex illo Principio, *Propter quod unumquodque tale* &c. contra vero virtutes morales conjungunt nos honeſtati virtutis, quæ eſt medium ad Deum aſſequendum: & ideo non debent habere pro objecto formali, aut materiali Deum. Ratio autem cur tres tantum ſint virtutes theologales, aſſignatur a D. Th. q. 62. a. 3. quia ſcilicet ad perfectam conſecutionem ultimi finis, neceſſe eſt Deum finem ultimum cognoſcere, quod præſtat Fides; eundem appetere, quod præſtat Spes; & ad illum omnia referre, quod præſtat Charitas. Præter has virtutes theologales, quæ neceſſariæ ſunt viatoribus, datur lumen gloriæ, quod eſt virtus theologica propria beatorum. Unde notandum, nomine virtutis moralis aliquando ſignificari virtutes, quæ ſpectant ad voluntatem, in quo ſenſu etiam ſpes, & charitas ſunt virtutes morales; verum antonomaſtice ſumuntur pro virtutibus non theologalibus habentibus pro objecto formali honeſtatem actus. Notandum etiam, objectum materiale primarium eſſe ex D. Th. quod magis conjungitur cum objecto formali, & in quo maxime objectum formale relucet, ut eſt Deus relate ad virtutes theologales.

V. Objic. 1. cum nonnullis apud Ovied. Contr. 2. de ſpe, & Suar. l. 3. de Relig. c. 3. Fides credit ſæpe aliquod creatum, puta ſacramenta, immortalitatem animæ, &c. Sic Spes ferri poteſt in bona creata, ut cum ſperamus remiſſionem peccatorum; ergo falſum eſt, quod virtutes theologales habeant Deum etiam pro objecto materiali. Neque obſtat Axioma illud, *propter quod unumquodque tale* &c. Nam non eſt neceſſe, ut eodem actu Fidei credatur objectum materiale, & formale; cum poſſit intellectus, & voluntas uno actu ferri in objectum formale, altero in materiale propter formale.

Reſp. Neg. Conſeq. Ad id, quod opponitur, Dico, quod licet poſſit intellectus duplici actu ferri, altero in objectum formale Fidei, altero in materiale propter formale, ut communius docent cum Suar. diſp. 4. de pœn. & aliis apud Rip. diſp. 2. de fide; ſufficit tamen, quod actus Fidei tendens in objectum materiale eſſentialiter pendeat influxu objectivo ab objecto formali fidei; adeo ut ſaltem præſuppoſitive credat ipſam primam veritatem revelantem: Sicut in celebri ſententia, quæ docet, Concluſionem non reflectere ſupra præmiſſas, aſſenſus Concluſionalis, quamvis non ſit formali-

ter aſſenſus erga præmiſſas, debet ſaltem præſupponere aſſenſum præmiſſarum. Idem dicas de ſpe, quæ non ſolum fertur in beatitudinem formalem, ſed principalius in objectivam; juxta illud Gen. 25. *Ego ero merces tua magna nimis.*

VI. Objic. 2. Ad eandem virtutem charitatis, ad quam ſpectat amare Deum propter ſe, ſpectat etiam amare amorem Dei propter honeſtatem, quæ relucet in tali actu; ſed amor amoris Dei propter honeſtatem talis amoris habet pro objecto formali, & materiali aliquid creatum; non ſecus ac actus Religionis, quo quis vult Dei cultum propter honeſtatem, quæ relucet in tali actu; ergo falſum eſt virtutes theologales diſcriminari a moralibus, quia illæ habent pro objecto formali, & materiali primario Deum. Antec. prob. ex D. Tho. Tum quia Divina bonitas, quæ habet movere ad ſui amorem citra novam arduitatem, movet etiam ad amandum reflexe talem amorem; tum etiam quia ſi una eſſet virtus theologalis, qua amamus Deum, altera moralis, qua amamus amorem Dei, daretur proceſſus in infinitum in virtutibus; quia ſic deberet dari tertia virtus, quæ amaret amorem Amoris Dei, & ſic quarta, &c.

Conf. Quia ſicut virtus Charitatis poteſt amare Deum propter ſe, & eatenus etiam amorem Dei propter honeſtatem, quæ relucet in tali amore; ſic viceverſa virtus moralis Religionis poteſt colere Deum propter honeſtatem, quæ relucet in cultu Dei ſumme excellentis, & eatenus etiam poſſet Deum colere propter ipſam Dei excellentiam; ergo non aſſignatur aptum diſcrimen inter virtutes theologales, & morales.

Reſp. Diſt. antec. Ad virtutem charitatis ſpectat amare tum Deum propter ſe, tum amorem Dei propter honeſtatem talis amoris refuſam ab ipſa Dei bonitate, quæ ſaltem præſuppoſitive ametur, concedo, non refuſam ab ipſa bonitate divina, nego antec. & conſeq.

Hinc fit, quod dolor de peccato ob honeſtatem, quæ relucet in deteſtanda Dei offenſa, ſpectare poſſit tum ad virtutem moralem Pœnitentiæ ſpecialis, tum ad virtutem Theologicam charitatis: ſi enim dolor procedat ex amore Dei imbibito, aut præſuppoſito, pertinet ad charitatem, & eſt ſufficiens diſpoſitio ad juſtificationem, ut docet Suar. diſp. 4. de Pœn. ſecus pertinet ad virtutem ſpecialem pœnitentiæ, nec eſt ſufficiens, & proxima diſpoſitio ad juſtificationem.

Ad Conf. nego antec. ſi enim virtus Religionis poſſet proſequi tum honeſtatem cultus divini, tum ipſam Dei excellentiam, eſſet virtus theologica ex Suar. loc. cit. Ratio autē diſparitatis quare charitas proſequi poſſit tum Deum, tum Dei amorē propter Deum amatum, Religio vero non poſſit proſequi niſi honeſtatem cultus divini, eſt, quia quod poteſt plus, poteſt etiam minus in eodem genere, & non e contra; ergo charitas, quæ poteſt Deum amare propter ſe, quod eſt plus, poterit etiam citra novam arduitatem ex amore Dei determinari ad amandum ipſum Dei amorem propter honeſtatem talis amoris refuſam ab ipſa Dei bonitate immediate amata; contra vero Religio, quæ poteſt proſequi cultum divinum propter honeſtatem talis cultus, non poteſt eatenus aſſurgere ad proſequendam Dei excellentiam amando illam quatenus a Deo; hic enim actus non ſpectat ad virtutem Religionis, ſed charitatis: Idem dicas de virtute obedientiæ, juſtitiæ, pœnitentiæ, &c. qui enim Deo obedit, v. gr. propter honeſtatem, quæ relucet in tali actu, non fertur immediate ad amandam Dei poteſtatem præceptivam, ſeu jus juriſdictionis, cum hoc etiam ſpectet ad virtutem charitatis.

ARTICULUS II.

Utrum actus ſupernaturalis a Naturali, atque adeo Virtus infuſa a non infuſa differat etiam ratione objecti Formalis.

VII. AFfirmant non pauci cum Cajet. Medina, Faſol. Ruiz, Mauro q. 26. de gratia, Arrubal, qui putant, quod quando quis actu ſupernaturali vult ex motivo v. gr. Juſtitiæ, reſtituere quod debet, tunc habeat pro motivo formali adæquationem Juris alieni, in quantum conducentem ad beatitudinem ſupernaturalem; quando vero actu naturali vult reſtituere, tunc habeat pro motivo formali eandem adæquationem in quantum conducentem ad beatitudinem naturalem: & eodem modo qui credit v. gr. Incarnationem actu fidei ſupernaturali, habeat pro objecto formali Primam veritatem revelantem, ut ſubſtantem illuſtrationi Spiritus Sancti; quando vero credit actu naturali, tunc habeat pro formali objecto Primam veritatem revelantem, ut ſubſtantem cognitioni naturali; unde nunquam eſt idem objectum formale actus ſupernaturalis, & naturalis. Communius ta-

tamen cum Scoto, Gran. Lug. Ovied. diſp. 45. docent, Actus, & habitus ſupernaturales non diverſificari a naturalibus ex objectis formalibus, ſed ſolum, quia actus ſupernaturales procedunt a virtutibus infuſis habentibus connexionem cum gratia, cujus ſunt proprietates.

VIII. Dico equidem cum hac ſecunda ſententia: Actus ſupernaturales, & naturales habere poſſunt idem formale objectum; unde virtutes infuſæ a naturalibus non differunt neceſſario ex objectis formalibus.

Prob. Poſſunt duo actus naturales differre ſpecie, quin differant ex objecto formali, (ut cognitio Angelica, & humana; cognitio ſcientifica, & opinativa, reſpicientes idem objectum) ergo pariter poſſunt duo actus alter naturalis, alter ſupernaturalis ſpecie differre, quin differant ex objecto formali, ſed ſolum ratione cauſæ efficientis; quia ſcilicet actus ſupernaturalis eſſentialiter profluit a virtute, ſeu comprincipio ſupernaturali habente connexionem cum gratia; ſecus vero actus naturalis.

Conf. quia poſſunt circa eandem bonitatem dari gaudium, deſiderium, amor efficax, & inefficax; quia actus differunt ſpecie inter ſe, & non ratione objecti; ergo etiam poterunt dari actus ſupernaturales, & naturales, qui ſpecie differant, & non ratione objecti; præſertim, quia, ut notat Ripal. n. 13. ſi deberent actus naturalis, & ſupernaturalis differre ratione objecti formalis, poſſet unuſquiſque diſcernere, num hic & nunc eliciat actum naturalem, an ſupernaturalem, cum diſcernat motivum propriorum actuum: ſequela eſt abſurda; ergo & id unde ſequitur.

Hinc fit, quod Hæreticus v. g. negans Euchariſtiam poſſit aſſenſu naturali credere Trinitatem ex motivo Primæ veritatis revelantis, ex quo motivo Catholicus credit Trinitatem aſſenſu ſupernaturali; Similiter ex eodem motivo divinæ bonitatis poteſt diligi Deus tam amore naturali, quam ſupernaturali; Nam ſi Deus cognoſcatur ut Auctor donorum tum naturalium, tum ſupernaturalium cognitione naturali, (ut de facto cognoſcitur a Dæmonibus, & juxta communiorem ſententiam ab hæreticis) amatur amore naturali, ſi vero Deus cognoſcatur ut Author bonorum etiam naturalium cognitione ſupernaturali, (ut de facto cognoſcitur a fidelibus, dum credunt in Deum Patrem factorem cœli, & terræ) amant Deum amore ſupernaturali. Idem etiam dicas de actibus Virtutum moralium; Nam qui reſtituit quod debet ob honeſtatem, quæ relucet in adæquatione Juris alieni, exercet actum naturalem Juſtitiæ, ſi ad talem actum non concurrat comprincipium ſupernaturale; exercet vero actum ſupernaturalem juſtitiæ, ſi concurrat comprincipium ſupernaturale; Atque adeo actus naturalis, & ſupernaturalis conveniunt in objecto formali, licet entitative differant ratione diverſi comprincipii influentis.

Neq; dicas quod qui reſtituit alienum actu juſtitiæ ſupernaturali, moveatur ab honeſtate talis actus, inquantum conducente ad finem ſupernaturalem. Nam quamvis revera actus ſupernaturalis conducat ad beatitudinem ſupernaturalem, falſum tamen eſt quod quoties elicitur actus ſupernaturalis, eliciatur ex tali motivo; quod patet, quia raro admodum qui elicit actus ſupernaturales, cogitat de fine ultimo ſupernaturali.

IX. Hinc etiam habes, quid requiratur ad hoc, ut Attritio ſit ſupernaturalis, & conſtitutiva Sacramenti pœnitentię. Dicendum enim ſolum requiri quod procedat a comprincipio ſupernaturali, ſeu quod motivum, quamvis de ſe naturaliter ſit cognoſcibile, cognoſcatur tamen lumine ſuperno, & actu fidei tum ſubjective, tum objective certiſſimo ſupra certitudinem ſcientiæ metaphyſicæ. Sicut enim tunc Deus amatur amore ſupernaturali, quando ejus bonitas infinita, licet de ſe naturaliter cognoſcibilis, cognoſcitur tamen lumine fidei; ita Attritio tunc eſt ſupernaturalis, quando ejus motivum cognoſcitur lumine fidei ſupernaturali. Et ratio eſt, quia diſpoſitio, & forma debent eſſe ejuſdem ordinis; ergo ſicut attritio diſponens ad gratiam in Sacramento debet eſſe ſupernaturalis, ut conſtat ex propoſitione 57. damn. ab Inn. XI. ita ad attritionem ſupernaturalem debet præire illuſtratio ſupernaturalis oſtendens lumine fidei motivum Attritionis; quia tamen in materia Sacramentorum tuta via incedendum eſt, ideo univerſim attritio ponenda eſt ex motivo ſupernaturali, hoc eſt ex motivo lumine tantum fidei cognoſcibili, puta ex motivo gehennæ; quia tunc certum eſt ad hujuſmodi attritionem præire actum fidei ſupernaturalis, & ſic attritionem eſſe ſupernaturalem: ſi tamen procedat attritio ex motivo naturali, ſeu naturaliter cognoſcibili; (ut quando quis dolet de peccato ob metum infamiæ) & hujuſmodi motivum attingatur actu ſupernaturali,

quo

quo firmiſſime credamus infamiam infligi a Deo in pœnam peccatorum, tunc etiam hujuſmodi attritio eſt ſupernaturalis. Quare, ut notat Carden. hic, bene poſſunt hæc duo cohærere, quod attritio requiſita ad Sacramentum debeat eſſe ſupernaturalis, & quod poſſit tam attritio naturalis, quam ſupernaturalis habere idem objectum formale.

Objic. 1. Actus ſupernaturales, & naturales differunt ſpecie; ergo etiam differunt objectis formalibus; probatur conſeq. quia Actus ſpecificantur ab objecto; ergo ſi differunt ſpecie, differunt objectis.

Conf. ex Suar. Si idem eſſet objectum formale actus fidei naturalis, & ſupernaturalis, quibus credere poſſumus myſteria fidei, ſequeretur quod ſine gratia Dei poſſemus credere hujuſmodi myſteria, quod eſt contra Apoſt. ad Theſſ. 1., ubi dicit, quod ex gratia Dei accepta fuerit prædicatio Apoſtolorum non ut verbum hominum, ſed ut verbum Dei; & contra Conc. Arauſic. c. 3. ubi damnat eos, qui volunt fidem, qua in Deum credimus, eſſe naturalem.

Reſp. Nego conſeq. ad prob. diſtin. antec. actus ſpecificantur ab objecto tantum, nego antec. vel ab objecto, vel a principio, ſeu cauſa, vel a diverſo modo tendendi, conc. antec. & nego conſeq. cognitio ſcientifica, & opinativa de eodem objecto ſpecie differunt ratione diverſi modi tendendi; cognitio humana, & Angelica ſpecie differunt ratione diverſi principii; ergo pariter fides naturalis, & ſupernaturalis poterunt ſpecie differre ſolum ratione diverſi principii, ad quod dicunt ordinem eſſentialem, etiam ſi ſint de eodem objecto; ita ut fides naturalis non ſit omnino certa, nec perducat ad finem ſupernaturalem, ſicut fides ſupernaturalis.

Ad Conf. diſt. antec. ſine auxilio gratiæ poſſemus credere myſteria fidei aſſenſu naturali, ut creduntur a Dæmonibus, con. ant.; aſſenſu ſupernaturali diſponente ad juſtificationem, nego antec. & conſeq. De hoc autem aſſenſu loquuntur Apoſtolus, & Concilium, dum dicunt ex gratia Dei nos credere.

XI. Objic. 2. ex Maur. loc. cit. Neque actus naturalis poteſt tendere in objectum formale ſupernaturale, neq; actus ſupernaturalis in objectum naturale; ergo non poſſunt actus naturalis, & ſupernaturalis habere idem formale objectum. Prob. antec. ſi actus naturalis haberet pro objecto formali aliquid ſupernaturale, (v. g. ſi quis amore naturali amaret Deum ratione bonitatis, quam habet, ut eſt Author donorum ſupernaturalium gratiæ, & gloriæ) ſequeretur quod talis amor naturalis deberet diſponere ad hæc bona ſupernaturalia conſequenda; quis enim neget, quod homo per hoc ipſum, quod amet bonum ſupernaturale, diſponatur ad illud conſequendum? Pariter ſi actus ſupernaturalis haberet pro objecto aliquid naturale, (v. g. ſi quis amore ſupernaturali amaret Deum ex motivo bonitatis, quam habet, ut eſt auctor naturæ) ſequeretur, quod per hos actus ſupernaturales non poſſet diſponi ad finem ſupernaturalem; quia actus per ſe diſponit ad objectum ſuum; atque adeo ſi objectum eſt naturale, non poteſt diſponere ad finem ſupernaturalem; utraque ſequela eſt abſurda; ergo, &c.

Conf. 1. quia videtur abſonum, quod qui ſolum amat bona naturalia, diſponatur tali actu ad conſequenda bona ſupernaturalia. Neque dicas, quod actus ſupernaturalis elicitus ex motivo naturali ex ſuo modo tendendi ſupernaturali diſponat hominem ad conſecutionem boni ſupernaturalis. Nam hoc ipſum eſt inconveniens, quod modus tendendi ſupernaturalis feratur ad objectum formale pure naturale.

Conf. 2. ſi actus naturalis tendere poſſet ad objectum ſupernaturale, ſequeretur, quod illud exigeret, cum actus eſſentialiter exigat objectum ſuum; atqui ſi actus naturalis exigeret objectum ſupernaturale, hoc ipſo tale objectum non eſſet ſupernaturale; non enim ſuperaret exigentiam totius naturæ; ergo non poteſt actus naturalis tendere in objectum ſupernaturale, nec viceverſa actus ſupernaturalis in objectum naturale; atque adeo actus naturalis a ſupernaturali, necnon virtutes infuſæ a non infuſis differunt ratione objecti formalis.

Reſp. 1. Argum. prob. nimis; probat enim quod neque actus ſupernaturalis poſſit attingere objectum materiale naturale, nec e contra: v. g. non poſſet quis actu fidei ſupernaturali credere exiſtentiam Angelorum, neque actu fidei naturali poſſet hæreticus credere gloriam, quod nemo dixerit. Directe nego antec. Ad probat. nego utramq; ſequelam. Non ſufficit amare Deum tamquam authorem donorum ſupernaturalium, ut talis amor diſponat ad ea bona conſequenda, niſi amor ſit ſupernaturalis, & procedat ex cognitione ſupernaturali; neque repugnat, quod actus ſupernaturalis, quo quis diligit Deum, ut Authorem naturæ, di-

diſponat ad gratiam, & gloriam, poſito quod talis amor procedat ex illuſtratione Sp. Sancti: Ratio utriuſque eſt, quia ordo ad bona ſupernaturalia conſequenda habetur ab entitate phyſica actus ſupernaturalis, quam haurit a ſuo principio; non vero a reſpectu intentionali ad objectum, cum poſſit circa idem objectum dari actus naturalis, & ſupernaturalis; ſicut relate ad eundem colorem v. g. dari poteſt & viſio ocularis materialis, & cognitio intellectualis ſpiritualis.

Ad Conf. Nego eſſe abſurdum, quod amans actu ſupernaturali Deum, ut Authorem naturæ, diſponatur ad conſequendam gratiam, & gloriam; ratio eſt, quia quamvis objectum de ſe ſit naturale, at cognoſcitur illuſtratione Spiritus Sancti, & lumine fidei; ac propterea amor eſt ſupernaturalis; Illuſtratio enim Spiritus Sancti, quæ eſt ſupernaturalis, non ſe tenet ex parte objecti formalis, ſed ex parte Cauſæ efficientis Amorem ſupernaturalem: ſicuti, ut diximus in de fide, qui credit fide ſupernaturali v. g. Trinitatem, habet pro objecto formali primam veritatem revelantem ſub illuſtratione Spiritus Sancti, ita tamen, ut hæc illuſtratio non ſe teneat ex parte objecti formalis fidei ſupernaturalis, ſed ex parte Cauſæ efficientis.

Ad 2. recurrit, quod Argumentum probet nimis. Non enim poſſet hæreticus aſſenſu naturali credere gloriam, quia illam exigeret. Quare diſtin. major. Actus naturalis exigeret objectum ſupernaturale, ut exiſtens intentionaliter, eo modo quo cognitio Antichriſti, & hircocervi exigit exiſtentiam intentionalem horum objectorum, concedo; exigeret exiſtentiam realem, quam deberet inducere, nego majorem, & diſtincta minor. nego conſeq. Actus non exigit exiſtentiam realem ſui objecti: & ſi quando illam exigit (ut exigitur ab actu intuitivo objecti, & ab actu eſſentialiter vero) tunc actus ſolum exigit, quod præſupponatur, non quod inducatur objectum; & conſequenter quamvis actus naturalis exigeret hoc modo, videlicet præſuppoſitive, objectum ſupernaturale, non per hoc objectum ſupernaturale deberet dici naturale; cum non poſſet viribus naturæ induci.

XII. Objic. ult. Quando actus naturalis, & ſupernaturalis tendunt in idem objectum formale, non tendunt in idem ut idem, ſed ſub diverſa ratione formali; ſicut quando intellectus, & voluntas tendunt in idem ens, tendunt ſub diverſa ratione formali; ita ut intellectus tendat in Ens ut verum, voluntas in ens ut bonum; ergo objectum formale actus naturalis, & ſupernaturalis non poteſt eſſe idem. Antec. prob. Quia actus naturalis tendit in objectum ut cognoſcibile cognitione naturali; actus ſupernaturalis tendit in objectum ut cognoſcibile illuſtratione Spiritus Sancti; ergo tendunt in idem ſub diverſa ratione formali.

Conf. quia D. Tho. 1. 2. q. 63. a. 4. diſtinguit virtutes infuſas ab acquiſitis ratione objectorum formalium; quia ſcilicet infuſæ reſpiciunt objectum prout conforme Regulæ ſupernaturali; acquiſitæ vero prout conforme regulæ naturali, ſeu dictamini rationis naturali; & q. 109. a. 3. diſtinguit dilectionem naturalem a ſupernaturali, quod illa afficiatur in Deum ut Authorem bonorum naturalium, iſta ſupernaturalium.

Reſ. cum Ripal. n. 37. & Lumb. n. 644. Argumentum confundere rationem motivam objecti *quam* cum ratione motiva objecti *ſub qua*. Ratio motiva objecti *quæ* eſt illa, quæ unice movet potentiam ad actum; ſic in aſſenſu fidei tam naturali, quam ſupernaturali ratio motiva *quæ* eſt ſola prima veritas revelans; ita ut illuſtratio Spiritus Sancti, quæ requiritur ad fidem ſupernaturalem, non ſpectet ad rationem motivam, *quæ*: Ratio vero motiva objecti, *ſub qua*, eſt ipſa cognoſcibilitas, vel amabilitas objecti deſumpta per denominationem extrinſecam a potentia, a qua poteſt cognoſci, vel amari; v. g. color videtur ab oculo, quatenus viſibilis, cognoſcitur ab intellectu, quatenus verus, ſeu affirmabilis, amatur a voluntate, quatenus bonus & amabilis. Ratio iſta *ſub qua*, nempe ratio viſibilitatis, affirmabilitatis, amabilitatis non attingitur expreſſe ab actu, nec movet ad actum; ergo denominationem hanc non habet objectum ſecundũ ſe, ſed per denominationem a potentia. His explicatis, Actus fidei ſupernaturalis habet pro ratione objectiva, *quæ*, ſeu pro objecto formali ſolum primam veritatem revelantem; pro ratione vero motiva *ſub qua*, habet attingibilitatem ſupernaturalem ab illuſtratione Spiritus Sancti, quæ denominatio habetur in objecto formali per denominationem a potentia; hæc enim ut inſtructa tali illuſtratione poteſt elicere aſſenſum fidei ſupernaturalis. Hinc fit, quod licet ratio *ſub qua* ſit diverſa in actu naturali, & ſupernaturali, non per hoc eſt diverſa ratio motiva *quæ*, ſeu objectum formale.

Ad

Ad Conf. D. Tho. 2. 2. q. 5. a. 2. aperte dicit, Dæmones credere myſteria noſtræ Fidei, juxta illud Jac. 2. *Dæmones credunt, & contremiſcunt:* Fides autem dæmonum non eſt propter teſtimonium hominum, ut patet; quia non moventur ab Authoritate humana; ergo propter teſtimonium Dei; atque adeo ex parte intellectus actus fidei naturalis dæmonum habet idem objectum formale, ac fides ſupernaturalis noſtra; & diſcrimen ſolum eſt penes piam affectionem ſupernaturalem, a qua libere nobis imperatur actus fidei, ubi fides Dæmonum eſt coacta; quia, ut loquitur Angelicus, vident multa manifeſta indicia, quæ reddunt myſteria evidenter credibilia, atque etiam evidenter vera evidentia morali, eo quod Dæmones altiſſime penetrent vim indiciorum. Quare dicendum, quod D. Tho. diſtinguat actus naturales a ſupernaturalibus, & virtutes infuſas ab acquiſitis, non objectis formalibus, ſed rationibus formalibus *ſub quibus*, prout explicavimus: Virtutes enim infuſæ, quæ reſpiciunt objectum prout conforme Regulæ ſupernaturali, non habent hanc Regulam, ſeu illuſtrationem tamquam rationem motivam, ſed tamquam conditionem ſe tenentem ex parte potentiæ, ut poſſit objectum proſequi actu ſupernaturali.

XII. Hic autem advertendum, quod quamvis non ſit in noſtra poteſtate elicere circa idem objectum formale, v. g. fidei, actum ſupernaturalem potius, quam naturalem; cum non ſit in noſtra poteſtate habere illuſtrationem Spiritus Sancti; nec aliquid ſit ex parte Objecti, aut ex modo tendendi nobis experimentaliter notum, per quod poſſimus ad ſupernaturalem potius, quam ad naturalem actum noſmet determinare: nihilominus de facto ſemper elicimus actus ſupernaturales, quando operamur ex motivo ſupernaturali, ut docent communiter cum Lugo, Mol. Rip. Platel. n. 217. Ratio eſt, quia quoties facimus quod in nobis eſt, Deus non denegat auxilium ſupernaturale ad operandum ſalutariter, ut conſtat tum ex illo Axiomate, *Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam ſuam*, tum ex decreto Concilii Senonenſis contra Luther. ubi dicitur: *Divina gratia ſemper in promptu eſt, nec momentum quidem præterit, in quo Deus non ſtet ad oſtium, & pulſet, cui ſi quis aperuerit, intrabit ad illum*: quidquid ſit, utrum quando datur auxilium ſupernaturale, eliciatur unus tantum actus ſupernaturalis, an duplex, (ut nonnulli putant cum Ripalda) alter naturalis, alter ſupernaturalis; ſicut in Chriſto Domino erat duplex Amor Dei, alter neceſſarius ortus ex viſione beatifica, alter liber ortus ex cognitione Dei ænigmatica.

QUÆSTIO III.

An, & quomodo Virtutes infuſæ cum vitiis opponantur?

INquiremus 1. Quam oppoſitionem habeant virtutes infuſæ, & actus illarum cum habitibus, & actibus vitioſis? deinde Utrum in alia providentia poſſint virtutes infuſæ (ſive ſupponantur identificatæ cum gratia ſanctificante, ſive ab illa inſeparabiles) conjungi cum actu vitioſo graviter peccaminoſo, ut proinde peccatum remittatur in ipſo inſtanti, quo fit, per gratiæ infuſionem, ſeu per condonationem peccatori intrinſecam?

ARTICULUS I.

De oppoſitione Virtutum Infuſarum cum vitiis in præſenti Providentia.

DIfficultas eſt 1. An opponantur virtutes infuſæ cum habitibus vitiorum oppoſitorum; v. g. Virtus juſtitiæ cum habitu vitioſo Injuſtitiæ? Secundo, An actus virtutum opponantur cum habitibus vitiorum oppoſitorum, aut e contra? Tertio An actus virtutum infuſarum opponantur cum actibus vitiorum? Exempli gratia, Num poſſit quis ex motivo Juſtitiæ exercere actum juſtitiæ reſtituendo debitum A, & ſimul exercere actum injuſtitiæ nolendo reſtituere debitum B. Quod attinet autem ad hoc tertium quæſitum diſcutiemus illud articulo ſequenti.

I. Circa 1. dico: Habitus virtutum infuſarum, & habitus vitiorum nullam dicunt inter ſe oppoſitionem immediatam; ſed poſſunt componi ſub quavis intenſione. Ita communiter cum D. Th. 1. 2. q. 65. a. 3. Suar. de fide diſp. 7. ſect. 4. & aliis ap. Ripal. diſp. 131. contra Bannes, & alios Thomiſtas.

Prob. Homo vitiis deditus, ſi eliciat actum intenſiſſimum contritionis, acquirit cum gratia intenſa intenſos pariter habitus virtutum infuſarum, quin per hoc amittat habitus vitioſos; cum experiatur voluntatem pronam, ut prius, in affectus priſtinos vitiorum; ergo habitus virtutum infuſarum, & vitiorum nullatenus opponuntur immediate, ſed ſolum mediate, quatenus per exerci-

tium

tium virtutum intenduntur habitus virtutum acquiſiti, qui cum habitibus vitiorum opponuntur. Ratio a priori eſt, quia virtutes infuſæ non dant facilitatem ad operandum, ſed ſolum ſimpliciter poſſe operari; ergo non opponuntur immediate cum vitiis, ſicut opponuntur virtutes acquiſitæ. Antec. conſtat, tum quia cæteris paribus eadem facilitas eſt ad actus virtutum in Baptizatis habentibus virtutes infuſas, ac in non baptizatis; tum etiam quia per exercitium unius virtutis, v. g. temperantiæ, intenduntur omnes virtutes infuſæ, nec proinde creſcit facilitas relate ad actus aliarum virtutum.

II. Objicies 1. Non poteſt voluntas eſſe ſimul converſa, & averſa circa idem objectum; atqui per virtutem infuſam, v. gr. temperantiæ, convertitur, per vitium intemperantiæ avertitur a bono temperantiæ; ergo non poteſt habere utrumque ſimul.

Confirm. Nequit ſimul homo eſſe virtuoſus, & vitioſus; ergo habitus virtutum, & vitiorum opponuntur.

Reſp. Argumentum ſolvendum ab Adverſariis, qui admittunt poſſe virtutes infuſas conjungi cum vitiis in gradu remiſſo; ſicut poteſt in gradu remiſſo componi calor, & frigus. Directe dico, poſſe voluntatem ſimul eſſe converſam, & averſam habitualiter circa idem objectum, habitu tamen infuſo, qui non dat facile, ſed ſimpliciter poſſe, ac proinde non opponitur cum vitio, ſicut potentia ad amandum non opponitur cum habitu inclinante ad odium.

Ad Confirm. quæſtio eſt de voce: ſi nomine virtuoſi, & vitioſi intelligatur, qui habet vitia, & virtutes infuſas, non dantes facile, ſed ſimpliciter poſſe, conc. quod poſſit homo ſimul eſſe virtuoſus, & vitioſus; ſi vero ſermo ſit de virtutibus acquiſitis dantibus faciliter poſſe, in quo ſenſu ſolet uſurpari nomen virtutis, neg. antec.& conſeq.

III. Objic. 2. Actus v. g. Temperantiæ infuſæ, & actus intemperantiæ opponuntur; ergo etiam habitus temperantiæ infuſæ, & vitium intemperantiæ. Prob. conſ. Nam ſi habitus influentes in actus oppoſitos non opponerentur, neque ipſi actus opponerentur, ut conſtat in habitibus virtutum acquiſitarum, & vitiorum.

Reſp. omiſſo antec. de quo mox, nego conſ. ſicut enim poteſt amor opponi odio, quin potentia amandi opponatur potentiæ odio habendi; ita poſſunt actus virtuoſus, & vitioſus opponi, quin opponantur habitus virtutum infuſarum cum habitibus vitioſis: ideo habitus virtutum acquiſitarum pugnant cum vitiis, quia ab utriſque datur facilitas, & proclivitas ad ſuos actus; repugnat autem dari proclivitates oppoſitas; haberetur enim facilitas ad unam partem, quia datur habitus, & ſimul non haberetur eadem facilitas, quia impediretur ab habitu facilitante ad partem oppoſitam: hoc tamen non accidit in habitibus infuſis non dantibus proclivitatem.

IV. Circa 2. dico: Actus virtutum moralium infuſarum non opponuntur immediate cum habitibus vitioſis, ſed ſolum mediate; quatenus producendo habitum facilitantem ad ſimiles actus, hic habitus deinde immediate opponitur habitui vitioſo oppoſito: contra vero actus vitioſus graviter peccaminoſus ſolum demeritorie opponitur cum virtutibus infuſis, & cum gratia. Ita communiter.

Prob. 1. pars de actibus virtutum infuſarum; Iſti enim non aliter opponuntur cum habitibus vitioſis, quam opponantur actus virtutum naturalium; ſed actus virtutum naturalium opponuntur cum vitiis oppoſitis ſolum mediate modo explicato; ergo etiam actus virtutum infuſarum: propterea qui exercet v. g. actus temperantiæ ſupernaturalis, producit habitum temperantiæ, (qui juxta probabiliorem ſententiam eſt naturalis, non vero ſupernaturalis, & per accidens infuſus) & a tali habitu deſtruitur habitus intemperantiæ præſuppoſitus.

Prob. etiam 2. pars de actibus vitioſis: Iſti enim nullam habent phyſicam oppoſitionem cum virtutibus moralibus infuſis, ne mediatam quidem; quia, ut diximus in prima Concluſione, habitus vitioſi componi poſſunt cum virtutibus infuſis, etiam in gradu intenſo; ergo opponuntur ſolum demeritorie, ſi ſint graviter peccaminoſi, quatenus per peccatum mortale demeretur homo gratiam, & virtutes morales infuſas; ac proinde illas amittit.

ARTICULUS II.

Utrum actus Virtutum infuſarum opponantur cum actibus Vitiorum oppoſitorum? Ubi An poſſit voluntas ex motivo univerſali deteſtari unum peccatum, & non aliud?

V. Certum eſt, quod Actus virtutum moralium infuſarum opponantur cum actibus vitiorum graviter peccaminoſis, ſeu cum mortali; quia mortale

tale eſt incompoſſibile cum virtutibus moralibus infuſis; & ideo actus virtuoſi, ſi componantur cum mortali, non poſſunt prodire a virtutibus moralibus infuſis. Quare difficultas eſt, an opponantur cum actibus vitioſis leviter peccaminoſis: v. gr. An poſſit quis ex motivo Juſtitiæ elicere actum juſtitiæ ſupernaturalem, reſtituendo debitum A, & ſimul elicere actum injuſtitiæ levem, nolendo reſtituere debitum B. Sicut etiam difficultas eſt, An Actus virtutum naturalium componi poſſint cum actibus vitiorum oppoſitorum graviter peccaminoſis; v. g. An poſſit quis ex motivo juſtitiæ velle reſtituere debitum A, & nolle reſtituere debitum grave B. Negant id poſſe contingere Suar. de pœn. diſp. 6. ſect. 8. & Coninck diſp. 28. n. 32. Ban. Lorca, & alii. Affirmant vero Ripal. diſp. 131. ſect. 2. Med. Salas, Mol. Martinonius diſp. 48. de Pœnit. ſect. 5. cum Lugo diſp. 5. de Pœnit. ſect. 6.

Dico equidem cum hac 2. Sententia: Actus virtutum moralium infuſarum non opponuntur cum actibus vitiorum oppoſitorum leviter peccaminoſis; nec actus virtutum naturalium cum actibus vitiorum oppoſitorum graviter peccaminoſis. Concluſio conſtat ex dictis in de Fide diſp. 4. qu. ult. ubi examinavimus, num poſſit hæreticus ſimul negare unum myſter. v. gr. Euchariſtiam, & ſimul affirmare aliud, puta Trinitatem, ex motivo Fidei.

Prob. Poteſt voluntas ex motivo v. g. Juſtitiæ, quod eſt commune pluribus objectis materialibus, v. g. A, & B, libere amplecti utrumque, puta volendo reſtituere tam debitum A, quam B, aut utrumque reſpuere propoſito eodem motivo, nolendo reſtituere neque debitum A, neque B; ergo poteſt etiam libere amplecti A, & reſpuere B, puta reſtituendo debitum A, & non B: ſicut voluntas, quæ ex motivo miſericordiæ poteſt libere ſtipem erogare vel utrique pauperi præſenti, vel neutri, poteſt etiam libere ſtipem erogare uni, & negare alteri; ergo actus virtutum, v. gr. juſtitiæ, non opponuntur cum actibus vitiorum oppoſitorum, puta injuſtitiæ, modo explicato; ita ſcilicet ut ſi actus procedat a virtute infuſa, ſit compoſſibilis ſolum cum actu vitioſo leviter peccaminoſo; ſi vero actus procedat a virtute naturali, vel etiam ab auxilio ſupernaturali, poſſit componi pariter cum actu vitioſo graviter peccaminoſo.

Confirm. Motivum charitatis, nempe Dei bonitas, eſt commune mortalibus, & venialibus, adeo ut ex eodem motivo charitatis poſſit homo deteſtari mortalia ſimul, & venialia, & tamen voluntas poteſt libere ex motivo Charitatis deteſtari ſolum mortalia, & ſimul habere complacentiam de aliquo veniali; ergo poteſt univerſim voluntas poſito objecto formali virtutis communi pluribus objectis materialibus, unum amplecti, & alterum reſpuere; v. g. ex motivo juſtitiæ velle reſtituere debitum A, & non B., ita ut actus juſtitiæ, & injuſtitiæ componantur.

Neque dicas, quod qui deteſtatur ſolum mortalia, non deteſtatur *illa* ex motivo communi mortalibus, & venialibus, ſed ex motivo particulari; quia ſcilicet mortalia ſunt graves Dei injuriæ.

Nam contra eſt, quia motivum charitatis eſt unum, & ſimplex, non vero duplex; ergo quando voluntas ex motivo charitatis deteſtatur ſolum mortalia, deteſtatur *illa* ex motivo de ſe communi mortalibus, & venialibus: quia tamen non attingit hujuſmodi motivum ex toto corde, & omni efficacia poſſibili, ſeu in tota ſua latitudine, ſed ſolum remiſſe, ideo deteſtatio mortalium ex motivo charitatis componi poteſt cum complacentia in aliquo veniali. Quod etiam patet in Amicitia humana; poteſt enim quis adeo remiſſe amicum amare, ut ob ejus amorem velit ſolum pecuniam profundere, non vitam; velit v. g. decem tantum erogare, non mille; ergo poterit etiam voluntas ita remiſſe objectum virtutis proſequi, ut ex ejus amore determinetur ad amandum unum objectum materiale, non alterum.

VI. Objic. 1. Intellectus non poteſt aſſentiri uni objecto materiali propter formale, & ſimul diſſentire alteri contento ſub eodem formali objecto; v. gr. nequit dicere; Petrus eſt riſibilis, quia eſt rationalis; & ſimul negare, quod Paulus ſit riſibilis, dum cognoſcit, quod ſit etiam rationalis; ergo neque voluntas poteſt amare unum objectum materiale propter formale objectum alicujus virtutis, & ſimul odiſſe alterum, in quo pariter relucet formale objectum ejuſdem virtutis; atque adeo actus virtutis, & vitii oppoſiti opponuntur.

Reſp. neg. conſ. Diſparitas eſt, quia intellectus aſſentitur illi rationi formali in tota ſua latitudine; dicit enim: Petrus eſt riſibilis; quia omne rationale eſt riſibile; aliter nihil concluderet, & cauſalis eſſet falſa. Contra vero voluntas, utpote libera, poteſt amare objectum formale virtutis remiſſe,

miſſe, & non in omni ſua latitudine, & propterea poteſt unum objectum materiale amare, & alterum odiſſe. Præterea intellectus, cum ſit potentia neceſſaria, non poteſt reſpuere ſuum objectum formale, quod cognoſcit evidenter verum; v. g. non poteſt negare quod omne rationale ſit riſibile; Contra vero voluntas, utpote libera, ſicut poteſt objectum formale virtutis amare, vel odiſſe; ita poteſt amare illud limitate, relate ad unum objectum materiale, non relate ad alterum. Adde, poſſe paritatem retorqueri; antec. enim eſt falſum in iis, in quibus intellectus ſubditur imperio voluntatis, nempe in probabilibus: poteſt enim intellectus affirmare propoſitionem A probabilem propter motivum formale fidei humanæ, v. gr. quia illam dixit Ariſtoteles, & ſimul negare aliam propoſitionem, quam ſcit dixiſſe Ariſtotelem.

VII. Objic. 2. Propter quod unumquodque tale, & illud magis; ergo ſi propter formale objectum virtutis, v. g. Juſtitiæ, amatur unum objectum materiale, in quo ratio formalis juſtitiæ continetur, a fortiori amatur ipſum objectum formale; ergo non poteſt deinde illud ipſum objectum formale Juſtitiæ per alium actum ſimul odio haberi; ſed hoc ſequeretur in caſu Concluſionis; ergo non poteſt voluntas ex motivo formali v. g. Juſtitiæ unum objectum materiale amare, & alterum odiſſe, puta volendo reſtituere decem, & non centum. Prob. min. ſubſumpta, quia qui odio habet unum objectum materiale Juſtitiæ, eo ipſo odio habet objectum formale ejuſdem virtutis, quod cum objecto materiali identificatur.

Confirm. Idcirco dicimus contra Thomiſtas, Deum non poſſe prædefinire, ſeu velle materiale peccati, ſeu entitatem, v. gr. blaſphemiæ, quin ſimul amet formale peccati, ſeu tranſgreſſionem legis divinæ, quia materiale, & formale peccati identificantur; atqui etiam objectum materiale, & formale Juſtitiæ identificantur: Nolle enim reſtituere debitum A, eſt nolle adæquationem juris alieni, quod eſt formale objectum Juſtitiæ; ergo qui non vult reſtituere debitum A, eo ipſo odit objectum formale Juſtitiæ, & conſequenter, ſi quis ſimul vellet ex amore juſtitiæ reſtituere decem, & nollet reſtituere centum, ſimul amaret, & odio haberet objectum formale Juſtitiæ, quod repugnat.

Reſp. Argumentum ſolvendum ab Adverſariis in inſtantiis adductis, quando ſcilicet quis ex motivo Charitatis deteſtatur mortalia, & ſimul habet complacentiam erga aliquod veniale; ſicut etiam quando quis ex motivo miſericordiæ vult dare eleemoſynam pauperi A, & non pauperi B; vel quando vult v. gr. audire miſſam, quia eſt Deo grata, & non vult jejunare, quamvis videat hoc etiam eſſe Deo gratum. Idemque dicas, quando quis ex intentione finis, v. g. ſanitatis, eligit medium A, v. g. ambulationem, & odio habet B, puta pharmacum, quamvis in utroque medio contineatur bonitas finis intenti.

In forma, neg. min. ſubſumptam: Ad probationem dico, quod qui odio habet objectum materiale B, contentum ſub objecto formali, (puta qui non vult reſtituere centum, dum vult reſtituere decem ex motivo Juſtitiæ) odio habet hoc objectum materiale, non quia continet objectum formale juſtitiæ, ſeu adæquationem juris alieni; cum hæc ratio, utpote bona, non poſſit movere ad odium; ſed odio habet illud objectum materiale ob exercitium ſuæ libertatis, vel propter ſpecialem difficultatem, quæ in eo relucet; ſicuti qui ob amorem ſanitatis vult ambulationem, & odio habet pharmacum, in quo bonitas ſanitatis tamquam in cauſa continetur, non odio habet in pharmaco ſanitatem, quam continet cauſaliter, ſed amaritiem, quam continet formaliter.

Ad Confirm. Diximus contra Thomiſt., Deum non poſſe prædeterminare ad entitatem materialem, v. gr. blaſphemiæ, quin etiam amet peccatum formale blaſphemiæ, quia qui vult A, ad quod videt conſequi tamquam a priori B, cenſetur velle ipſum B: v. g. qui vult ebrietatem, ad quam videt conſequi homicidium, virtualiter vult ipſum homicidium; & conſequenter cum ad entitatem blaſphemiæ conſequatur formale peccati, Deus volens blaſphemiam vellet peccatum. Pariformiter nunc dicimus, quod qui odio habet objectum materiale Juſtitiæ, quod identificatur cum formali, ſimul odio habet hoc formale, ſeu hanc adæquationem juris identificatam cum hoc objecto materiali; non tamen odio habet hujuſmodi formale objectum univerſaliter, & in omni ſua latitudine; ſicuti qui ex amore juſtitiæ amat unum objectum materiale, amat etiam objectum formale, prout identificatum cum illo materiali, & non univerſaliter in omni ſua extenſione; & propterea in tali caſu objectum formale juſtitiæ amatur, & odio habetur relate ad diverſa materialia objecta; quod non repugnat.

VIII.

VIII. Objic. 3. Si poſſet voluntas ex motivo bonitatis Divinæ, aut ex motivo gehennæ deteſtari unum peccatum, & non aliud, ſequeretur, quod amaret,& non amaret bonitatem Divinam, vellet, & nollet vitare gehennam, quod repugnat; ergo non poteſt voluntas ex motivo communi pluribus objectis materialibus unum averſari, aut amplecti, & non aliud; atque adeo non poſſunt actus virtutum componi cum actibus vitiorum oppoſitorum. Prob. ſequela, quia voluntas deteſtando unum peccatum, quia eſt offenſa Dei oppoſita bonitati Divinæ, & trahens gehennam, ſimul deteſtatur rationem offenſæ Divinæ ut ſic, prout oppoſitæ bonitati Divinæ, & prout trahentis gehennam, atque adeo omnem hujuſmodi offenſam deteſtatur, & idcirco bonitatem Divinam amat, & gehennam averſatur; ex altera parte, dum non deteſtatur, ſed ſibi complacet in peccato B, non amat, ſed contemnit Divinam bonitatem; non averſatur, ſed vult in cauſa gehennam; ergo ſimul amat, & non amat Divinam bonitatem, averſatur, & non averſatur gehennam.

Reſp. cum Medina non eſſe idem deteſtari peccatum A, quia eſt offenſa Divina, & deteſtari peccatum A, quatenus eſt offenſa Divina; ſicut non eſt idem velle v. g. jejunium, quia eſt conforme rectæ rationi, & velle jejunium quatenus eſt conforme rectæ rationi; nec eſt idem velle dare eleemoſynam pauperi A, quia eſt pauper, & munus filio A, quia eſt filius, ac velle dare eleemoſynam pauperi A, quatenus pauper eſt, & munus filio A, quatenus filius eſt; propterea ſicut poteſt quis velle jejunare, quia id eſt conforme rectæ rationi, quin velit reſtituere, quod pariter eſt conforme rectæ rationi, poteſtque velle dare eleemoſynam pauperi A, quia eſt pauper, quin velit illam dare pauperi B, &c. ita poteſt velle deteſtari unum peccatum, quia eſt offenſa Dei, quin velit illud deteſtari quatenus eſt offenſa, ita ut velit quamcumque offenſam Dei implicite deteſtari; unde non ſequitur adductum inconveniens. Quando dicitur, quod voluntas deteſtatur peccatum A, quia eſt offenſa Dei, ſignificatur, quod ratio deteſtandi ſit offenſa Dei, & non deteſtaretur illud, niſi eſſet offenſa Dei; cum quo bene ſtat, quod non deteſtatur illud, quatenus eſt Dei offenſa, ita ut omnem Dei offenſam deteſtetur: Sicut quando dicitur, quod voluntas amet jejunium, quia eſt conforme rectæ rationi, ſit ſenſus, quod ratio amandi jejunium ſit conformitas cum recta ratione, & non amaret illud, niſi contineret hanc conformitatem; cum quo etiam ſtat, quod non amet jejunium, quatenus eſt conforme rectæ rationi; ita ut amet quodcunque eſt conforme rectæ rationi; ac proinde cum tali amore jejunii eſt compoſſibilis omiſſio reſtitutionis debitæ, quamvis reſtitutio ſit pariter rectæ rationi conformis. Idemque dicas in ſimilibus exemplis obviis. Quare in forma nego ſequelam; & ad probationem nego majorem.

IX. Objic. 4. Si voluntas ex motivo univerſaliſſimo Bonitatis Divinæ, aut ex odio gehennæ deteſtaretur peccatum A, & non deteſtaretur virtualiter etiam quodcumque peccatum, ſed poſſet de peccato B habere complacentiam, ſequeretur, quod objectum illud formale bonitatis Divinæ, aut alterius virtutis amaret, (nam propter quod unumquodque tale, & illud magis) & ſimul odio haberet ſaltem interpretative proſequendo peccatum B, quod apparet eidem objecto formali oppoſitum; quamvis autem non repugnaret, quod idem objectum formale ametur per deteſtationem peccati A, & non ametur per proſecutionem peccati B pariter oppoſiti eidem objecto formali; repugnat tamen, quod idem objectum formale ametur ſimul, & odio habeatur etiamſi interpretative; ergo non poteſt voluntas deteſtari peccatum A ex motivo univerſali, & ſimul habere complacentiam de peccato B eidem motivo oppoſito; atque adeo actus virtutum opponuntur cum actibus vitiorum oppoſitorum. Antec. patet; Sicut enim qui comedit carnes, v. gr. die Veneris, dicitur interpretative contemnere Deum, ac legem Eccleſiaſticam, quia operatur perinde, ac ſi contemneret formaliter, quamvis formaliter non contemnat; ita qui habet complacentiam de peccato B oppoſito motivo formali alicujus virtutis, e. g. bonitati Divinæ, interpretative illud contemnit, ac odit, quia operatur perinde, ac ſi formaliter odio haberet.

Confirm. 1. Quia qui deteſtatur peccatum A ex motivo honeſtatis, quæ relucet in reconciliatione cum Deo, aut ex motivo Virtutis Pœnitentiæ ob finem reconciliandi ſe cum Deo, impoſſibile eſt, quod ſimul habeat complacentiam de peccato B, quia ſimul vellet, & nollet reconciliationem cum Deo; ergo ut prius.

Confirm. 2. Quia qui deteſtatur peccatum A ex objecto formali communi etiam peccato B, vel proſequitur tale objectum

formale commune qua commune, & conſequenter deteſtatur etiam peccatum B virtualiter; vel proſequitur objectum commune qua tale, ſeu quatenus huic peccato A eſt oppoſitum, & jam non deteſtatur peccatum ex motivo univerſali, & communi, quod eſt in quæſtione; ergo ut ſupra.

Reſp. 1. per inſtantias innumeras. Qui vult ponere actum virtutis ex hoc motivo, quod ſit actus virtutis, hoc eſt honeſtus, & rationi conformis, eo ipſo amat hoc objectum formale, nempe conformitatem cum recta ratione, & tamen ſimul poteſt ponere actum vanæ gloriæ diſformem rectæ rationi. Sic qui vult audire Sacrum præceptum ex motivo obedientiæ, ſeu ex motivo adæquandi jus juriſdictionis Eccleſiaſticum, poteſt ſimul nolle ponere jejunium ſimiliter præceptum: Qui reſtituit decem Petro ex motivo Juſtitiæ, poteſt nolle reſtituere decem Paulo. ergo qui deteſtatur peccatum A ex motivo communi, poteſt habere complacentiam de peccato B eidem motivo oppoſitum. In his autem omnibus caſibus habetur ſimul amor objecti formalis limitatus relate ad unum objectum materiale, & ſimul habetur ejuſdem objecti formalis odium, ſeu contemptus ſaltem interpretativus, abſque ulla oppoſitione: quæ enim repugnantia eſt, quod velim ponere v. g. actum miſericordiæ ex motivo virtutis, quia ſcilicet id eſt conſonum rationi, & ſimul velim ponere actum vanæ gloriæ odio habendo interpretative conformitatem cum recta ratione? repugnantia eſſet ſi ſimul poneretur amor, & odium formale ejuſdem motivi, & ſecundum idem; non vero ſi amor ſit formalis, & odium ſit interpretativum per hoc quod voluntas operetur perinde, ac ſi odiſſet illud idem objectum formale, quod limitate ſimul amat relate ad aliud objectum materiale. Adde, quod ſicut volens ponere actum virtutis, quia eſt conformis rationi, & ponens ſimul actum vanæ gloriæ dici poteſt, quod formaliter velit, quod eſt diſſonum rationi, ſed non inquantum opponitur illi conformitati, quam proſequitur ponendo actum virtutis; ſicut volens reſtituere famam, & non pecuniam vult injuſtitiam, ſed non prout oppoſitam juſtitiæ quam proſequitur, dum vult reſtituere famam: ita deteſtans peccatum A ex amore Bonitatis Divinæ, cui peccatum opponitur, ſi ſimul habeat complacentiam de peccato B, proſequitur oppoſitionem cum bonitate Divina, ſed illam, quæ continetur in peccato B, de quo habet complacentiam, non vero illam, quæ continetur in peccato A, quod deteſtatur.

Ad 1. confirm. reſpondeo pariter per inſtantiam; Peccator qui vult ponere actum miſericordiæ ex eo quod conducat remote ad reconciliationem cum Deo, poteſt ſimul nolle jejunare, quamvis etiam jejunium remote conducat ad eandem reconciliationem; ergo qui vult deteſtari peccatum A ex eo quod talis deteſtatio conducat proximius ad reconciliationem cum Deo, poteſt nolle deteſtari peccatum B, quamvis hæc etiam deteſtatio proximius conducat. Quare ſi voluntas vult deteſtationem peccati A, quia vult illam reconciliationem ſive tanquam objectum formale, ſive tanquam finem proſequendo illam univerſaliter, & omni efficacia, & tunc procul dubio tenetur deteſtari etiam formaliter, nedum virtualiter, peccatum B; vel proſequitur illam remiſſe non univerſaliter, nec ex toto corde, aut omni efficacia, & tunc poteſt deteſtari peccatum A ex hoc motivo remiſſe attacto, & ſimul habere complacentiam de peccato B: ſicut qui ex odio remiſſo mortis non vult propinare venenum A dulce, poteſt ſimul velle propinare venenum B dulciſſimum.

Ad 2. ſit pariter ſatis inſtantiis adductis. Directe dicendum, quod deteſtans peccatum A ex motivo univerſali non univerſaliter, & in tota ſua latitudine amato, neque amat illud qua commune objectis omnibus materialibus, neque qua tale, ut bene oſtenditur in argumento; ſed amat quod eſt commune, & univerſale ſpecificative, & non reduplicative; ſic qui dat eleemoſynam pauperi A, ex motivo miſericordiæ, non attingit tale motivum, nempe honeſtatem repertam in ſubventione pauperum qua communem omnibus actibus miſericordiæ, quia deberet etiam dare eleemoſynam pauperi B, & aliis, quibus poteſt; neque attingit hanc honeſtatem quatenus talem, ſeu quatenus honeſtum eſt dare huic pauperi, quia talis honeſtas in individuo non reperitur in ſubveniendo pauperi B; unde non attingeretur motivum commune aliis objectis materialibus; ſed attingitur hæc honeſtas ſecundum ſe, quæ in omnibus objectis materialibus reperitur; quamvis non attingatur qua communis, & cum omni efficacia, ſed remiſſe; ut proinde detur ex hoc motivo eleemoſyna tantum pauperi A, & non pauperi B. Idem dici debet de deteſtatione peccati A ex motivo univerſali, quin detur deteſtatio etiam peccati B.

Objic. ult. Qui vult fugere mortem, non ſo-

ſolum debet ex amore vitæ abſtinere a veneno, A, ſed etiam a veneno, B; ergo qui vult fugere injuſtitiam, aut gehennam, non ſolum debet ex amore juſtitiæ reſtituere decem, ſed etiam reſtituere centum, ſi utrumque debeat; ergo non poſſunt actus juſtitiæ, & injuſtitiæ componi.

Confirm. Non poteſt voluntas velle ſimul formam, & ejuſdem formæ deſtructivum; ſed qui ex amore juſtitiæ vult reſtituere decem, & non centum, vult Juſtitiam, quatenus vult reddere decem, & ſimul vult deſtructivum Juſtitiæ, dum vult injuſtitiam, nolendo reddere centum; ergo ut prius.

Reſp. Quod ſi quis intendat finem hunc prorogandi ſibi vitam omni efficacia, & univerſaliter, certe abſtinere debet ab omni veneno; dicimus tamen quod poſſit quis finem hunc velle efficacia remiſſa, & non in omni ſua latitudine; ut propterea velit ad declinandam mortem abſtinere tantum a veneno dulci v. g. non vero a dulciſſimo: Sic multi ad declinandum mortis periculum, vitant prælium, ſed non vitant navigationem; quia non intendunt finem omni efficacia.

Ad Confirm. Sicut qui vult reſtituere pecuniam, non famam, non dicitur velle juſtitiam, & deſtructivum juſtitiæ; quia quamvis velit injuſtitiam, dum non vult reſtituere famam, non vult injuſtitiam, inquantum opponitur illi juſtitiæ, quam proſequitur, dum vult reſtituere pecuniam; Injuſtitia enim, quæ opponitur reſtitutioni pecuniarum, eſt non reſtitutio pecuniarum, non vero non reſtitutio famæ: ita in caſu, qui vult reddere decem, non vero centum, non vult illam injuſtitiam, quæ opponitur juſtitiæ, quam proſequitur: Unde nego min.

ARTICULUS III.

Utrum Virtutes infuſæ ſimul cum Gratia componi poſſint cum actu vitioſo graviter peccaminoſo; adeo ut mortale remittatur in inſtanti, quo fit?

IX. Certum eſt virtutes ſupernaturales ſeorſim a Gratia componi poſſe cum mortali tam habituali, quam actuali; remanent enim in Peccatore virtutes fidei, & ſpei, quoniam peccatum his virtutibus non adverſatur. Supponimus etiam, Gratiam præſentis ordinis eſſe eſſentialiter juſtificativam, ſeu collativam Juris ad Dei Amorem amicabilem, & ad vitam æternam, atque adeo eſſentialiter incompoſſibilem cum mortali habituali, ſeu cum reatu odii Divini, & pœnæ æternæ: quicquid ſit, an dari poſſit Gratia, quæ non ſit formaliter juſtificativa, ſed ſolum exigitive, de qua diximus in tractatu de Gratia juſtificante. Quare difficultas eſt, An Virtutes infuſæ, ſive conjunctæ, ſive identificatæ cum hac Gratia præſentis ordinis juſtificante poſſint divinitus componi cum mortali actuali, adeo ut in inſtanti, quo fit peccatum, conferatur peccatori per hanc gratiam jus ad Dei Amorem, & vitam æternam: atque adeo impediatur, ne ratione peccati conſurgat reatus odii Divini, & pœnæ æternæ; quod eſt peccatum remitti in inſtanti, quo fit. Quod hoc non poſſit contingere in præſenti Providentia, eſt etiam certum; cum non remittatur in præſenti ordine peccatum, antequam retractetur: quare ſolum quæritur, An poſſit contingere divinitus?

X. Dico equidem virtutes infuſas, ſive conjunctas, ſive identificatas cum gratia juſtificante componi divinitus poſſe cum mortali actuali, adeo ut peccatum remittatur in inſtanti, quo fit, per condonationem intrinſecam. Ita expreſſe non nemo ex Hiſpanis Recentioribus apud Haunol. de Pœn. cap. 3. controv. 3. n. 923. Ita etiam Lorca apud Gonetum diſp. de Juſtificatione ar. 5.

Prob. Non repugnat peccatum remitti in inſtanti, quo fit, imo etiam antequam fiat, per condonationem extrinſecam, juxta ſententiam Card. de Lugo diſp. 7. de pœn. n. 126. Ovied. tract. 8. Ripal. diſp. ult. n. 405. Contra Suar. lib. 7. de Gratia c. 21. Maur. qu. 32. de Gratia, Dicaſtil. & alios; ergo non repugnat virtutes infuſas ſimul cum gratia componi cum mortali actuali, ita ut peccatum remittatur in inſtanti quo fit per infuſionem gratiæ, ſeu per condonationem intrinſecam. Prob. ant. tum ſolutione argumentorum, tum poſitive; quia poteſt Deus libere cedere juri ad odio habendum, & puniendum peccatorem, non ſolum poſtquam peccavit, ſed etiam in inſtanti, quo peccat, & antequam peccet; ergo poteſt peccatum condonare tam præteritum, quam præſens, & futurum.

Confirm. tum paritate voti, tum paritate offenſæ in humanis, & paritate actionis damnificativæ; poteſt enim Pontifex diſpenſare votum tam poſtquam eſt emiſſum, quam dum emittitur, impediendo ne conſurgat reatus, ſeu obligatio voti: Pariter offenſa in humanis tam perſonalis, quam realis condonari poteſt, etiam dum fit; v. g. dum hoſtis

ſtis

ſtis impingit alapam Petro, & furatur ejus veſtes, poteſt Petrus eſſe invitus, & ſimul condonare, ſeu velle quod non teneatur ad ſatisfaciendum, vel reſtituendum, quod eſt impedire, ne conſurgat reatus ſatisfactionis, & reſtitutionis; ergo pariter poteſt Deus condonare offenſam, dum fit, impediendo ne conſurgat reatus odii, & vindictæ: & ratio a priori eſt, quia Deus eſt Dominus ſui Juris; atque adeo ſicut poteſt illud renunciare poſt ejus acquiſitionem, ita poteſt nolle illud acquirere. Sicut in humanis qui eſt dominus v. g. libri, non ſolum poteſt renunciare tali dominio poſt ejus acquiſitionem, ſed etiam poteſt in eo inſtanti, quo ſibi donatur, nolle acceptare donationem, & ſic nolle dominium libri acquirere: poteſt ergo per condonationem extrinſecam Deus remittere peccatum in inſtanti, quo fit; quod fuſius oſtendemus in de Pœnitentia, & innuimus in de Gratia.

Prob. nunc conſeq. 1. Enthym. quod ſcilicet peccatum remitti poſſit etiam per condonationem intrinſecam, ſeu per infuſionem gratiæ, adeo ut poſſint virtutes infuſæ ſimul cum gratia componi cum peccato actuali: Prob. inquam, quia Gratia ſanctificans, ſeu amicitia cum Deo nullam dicit incompoſſibilitatem cum mortali actuali phyſice tantum exiſtente; ergo poteſt peccatum remitti, dum fit, non ſolum per condonationem extrinſecam, ſed etiam per infuſionem gratiæ ſanctificantis. Ant. prob. tum negative, tum a contrario ſic: Inimicitia cum Deo, ſeu peccatum habituale non eſt incompoſſibile cum Amore Dei ſaltem naturali, quod eſt certiſſimum; ergo nec amicitia Divina, ſeu gratia eſt incompoſſibilis cum odio Dei, ſeu cum peccato actuali; ita enim opponitur Amor Dei cum Inimicitia Divina, ac odium Dei cum Divina amicitia; ergo ſicut poteſt componi Amor Dei, ſaltem naturalis, cum Divina inimicitia; ita poterit odium Dei componi cum gratia, ſeu cum Divina amicitia.

Confirm. 1. paritate in humanis; Nam dum offenditur Rex ab hoſte, non ſolum poteſt illi condonare offenſam, ſed etiam poteſt promittere ſuum amorem, & hæreditatem; in quo caſu hoſtis non ſolum non eſſet Reus odii Regii, & pœnæ, ſed etiam haberet jus ad amorem Regium, & hæreditatem; ergo a fortiori poteſt hoc Deus facere erga peccatorem; ita ut dum odio habetur, tunc Deus non ſolum condonet offenſam, ſed etiam promittat peccatori ſuum amorem, & hæreditatem, ſeu vitam æternam; in quo caſu Peccator non ſolum careret reatu odii divini, & pœnæ æternæ, ſed etiam haberet jus ad Dei amorem; atque adeo eſſet Dei Amicus, Filius adoptivus, & hæres; quod de facto præſtatur a Gratia, quæ, ut hic ſupponimus, eſt Dei externa promiſſio de dando ſuum amorem, & hæreditatem, & ideo formaliter juſtificat.

Ratio a priori eſt, quia Deus poteſt exigentias rerum naturales fruſtrari non ſolum negative, ſed etiam poſitive: v. g. non ſolum poteſt negare igni calorem exigitum; ſed etiam poteſt ponere in igne frigus oppoſitum; ergo non ſolum poteſt Deus fruſtrari exigentiam peccati actualis negative, v. g. impediendo, ne conſurgat reatus odii, & vindictæ, ſed etiam poteſt fruſtrari poſitive, efficiendo quod cum peccato coexiſtat jus ad amorem Dei, & vitam æternam, quod præſtat Deus infundendo Gratiam.

Confirm. demum, quia mortale actuale neque opponitur cum gratia, quatenus eſt Actio diſſona legi, ſeu voluntati divinæ, neque quatenus eſt Dei contemptus trahens inimicitiam cum Deo, & odibilitatem, neque ex alio Capite; ergo poſſunt divinitus componi. Antec. quoad 1. partem patet: Quia etiam veniale eſt actio diſſona legi, & tamen non opponitur cum gratia; quo ad 2. partem prob. quia quamvis amicitia, & inimicitia formalis cum Deo opponantur, poteſt tamen Deus per condonationem peccati impedire, ne conſurgat inimicitia formalis, ſeu reatus odii divini: ſicut enim per gratiam collatam infantibus in baptiſmo citra ullum actum infantis deſtruitur originale, ſeu formalis inimicitia cum Deo; ita per gratiam collatam in inſtanti, quo fit peccatum, impeditur, ne formalis inimicitia cum Deo conſurgat, remanente ſolum inimicitia radicali identificata cum actu peccaminoſo.

XI. Ex quibus colligis, in peccato actuali duo eſſe conſideranda; Primum eſt ipſa Entitas phyſica actus peccaminoſi, & Deo injurioſi: Secundum eſt Entitas quædam moralis, nempe reatus odii divini, qui conſurgit ex peccato, & perſeverat moraliter poſt commiſſum peccatum, quouſque remittatur. Utraque entitas maculat, ac deturpat hominem, & de utraque dicitur Eccli. 31. *Beatus vir qui inventus eſt ſine macula.* Verum entitas phyſica peccati vocari ſolet macula facti; Reatus vero odii, cui reſpondet jus in Deo ad odio habendum

peccatorem, vocari ſolet macula Juris: In hac ſecunda macula conſiſtit inimicitia formalis cum Deo, & hæc eſt, quæ deſtruitur per condonationem: ſicut in voto per diſpenſationem ſolum tollitur reatus voti, ſeu obligatio adimplendi votum.

XII. Objic. 1. ex Suar. loc. cit. Si poſſent virtutes infuſæ, & Gratia ſanctificans componi cum mortali actuali, peccatum in eodem inſtanti exiſteret, & non exiſteret: ergo non poſſunt componi. Prob. ſequ. exiſteret enim peccatum, ut ſupponitur; non exiſteret vero, quia per gratiam, & condonationem deſtrueretur.

Confirm. ex Dicaſtil. Gratia præſentis ordinis, utpote juſtificans, eſt eſſentialiter incompoſſibilis cum peccato habituali; ergo etiam cum actuali; Prob. conſ. quia peccatum habituale, & actuale ſunt idem omnino peccatum, & ſolum differunt in hoc, quod actuale exiſtit phyſice, habituale vero perſeverat moraliter, ſeu in æſtimatione morali ſe habet, ac ſi phyſice exiſteret; ergo ſicut non poteſt habituale eſſe, & remitti; ita nec actuale.

Reſp. diſt. ant. Exiſteret phyſice ſecundum maculam facti, & non exiſteret moraliter ſecundum maculam juris, concedo: aliter nego antecedens, & conſequentiam. Sicut votum, quod diſpenſatur, dum fit, ſeu antequam fiat, exiſtit ſolum phyſice, non moraliter, ſeu ſecundum reatum ſuum. Neque dicas, paritatem hanc voti, vel offenſæ in humanis non eſſe ad rem, quia votum non reddit hominem maculatum; ſicut redditur homo per peccatum; unde ſi peccatum actuale coexiſteret cum gratia, homo ſimul eſſet maculatus, & immaculatus. Nam recurrit eadem Reſp., quod homo remaneret maculatus macula facti, immaculatus vero ſecundum maculam juris; quæ per infuſionem Gratiæ deſtruitur, ſeu potius impeditur ne conſurgat.

Ad Confirm. Sicut diſpenſatio pugnat cum voto habituali, ſeu cum reatu voti, non cum voto actuali; ita gratia, & condonatio pugnant cum peccato habituali, non cum actuali. Diſparitas eſt, quia peccatum habituale dicit de præſenti ſolum reatum odii divini, & ad ſummum carentiam Gratiæ culpabilem; unde his deſtructis per infuſionem gratiæ, deſtruitur peccatum habituale. Contra vero Actuale importat entitatem phyſicam peccati, quæ non deſtruitur per gratiam, & ideo poteſt cum gratia componi. Adde, paritatem retorqueri. Nam cum peccatum habituale importet tum entitatem phyſicam peccati præteritam, tum reatum odii præſentem, poteſt gratia tollere reatum, quin tollat præteritionem entitatis phyſicæ peccati; ergo cum peccatum actuale importet tum entitatem phyſicam peccati exiſtentem, tum reatum, poterit gratia tollere reatum, non ſublata entitate phyſica peccati, atque adeo poterit divinitus gratia præſentis ordinis juſtificans cum peccato actuali componi: non ſecus ac ex dictis in de Gratia, cum Scotiſtis, poteſt Gratia alterius ordinis, quæ non ſit juſtificans, ſed ſit ſolum radix virtutum infuſarum, componi cum mortali habituali, cum quo de facto ipſæ virtutes infuſæ fidei, & ſpei componi poſſunt.

XIII. Objic. 2. ex Mauro loco laudato: Deus neceſſario odit peccatum odio abominationis; ergo neceſſario odit peccatorem odio inimicitiæ; atque adeo condonatio, & gratia cum peccato, dum fit, non poſſunt componi. Antec. videtur certum; quia ſicut Deus neceſſario amat ſe ipſum, ita neceſſario abominatur, & prohibet peccatum, quod eſt offenſa, & malum Dei. Conſeq. prob. quia peccatum non eſt odibile, & abominabile in abſtracto, ſed in concreto, quatenus poſitum in ſubjecto, reddit illud formaliter malum, & odibile; eo modo quo virtus eſt amabilis non in abſtracto, ſed in concreto, quatenus reddit ſubjectum amabile.

Confirmatur. Peccatum eſt eſſentialiter odibile a Deo, cum non poſſit Deus cedere juri ne offendatur; ergo peccator etiam eſt neceſſario, & eſſentialiter odibilis, dum peccat, quin poſſit Deus pro eo inſtanti cedere juri ad odio habendum peccatorem; atque adeo non poteſt peccatum remitti, dum fit. Prob. conſeq. quia ſicut non datur in peccato reatus, ſeu dignitas radicalis ad odium diſtincta a formali; ita neque dari debet in peccatore dignitas, ſeu reatus odii radicalis diſtinctus a formali: unde non poteſt ſeparari macula facti a macula juris.

Reſp. cum Rip. Antecedens eſſe controverſum; putant enim nonnulli quod ſicut poteſt Deus pure libere omittere, ita poſſit non odiſſe, nec prohibere peccatum: cum enim non ſit infinitæ malitiæ, videtur non neceſſitare Deum ad odium, neceſſitate quoad exercitium. Equidem conc. antec.; puto enim quod Deus non poſſit carere actu perfectiſſimo, qualis eſt actus, quo odio habetur, & prohibetur peccatum; quare nego conſequentiam: Aliud enim eſt odiſſe

pec-

peccatum, aliud vero odiſſe peccatorem; ſæpe cum odio formæ ſtat amor ſubjecti; de facto enim quando odio habemus febrim in Petro, amamus Petrum, cui nolumus tale malum; Quare poteſt Deus odiſſe peccatum, & ſimul amare peccatorem. Paritas adducta retorquetur: Nam virtus infuſa fidei, quæ eſt in peccatore, eſt eſſentialiter a Deo amabilis, quin Deus amet peccatorem, in quo talis virtus ſubjectatur; ergo quamvis peccatum ſit eſſenti aliter odibile, non propterea neceſſario odio habetur peccator. Sic peccatum veniale eſſentialiter odio habetur a Deo, & tamen perſona juſta venialiter peccans amatur. Adde quod Deus peccatum ita odit, ut non poſſit ab ejus odio ceſſare: peccatorem vero non ita odit, ut non poſſit ab ejus odio ceſſare; ergo diſpar ratio inter odium peccati, & peccatoris.

Ad Confirm. conceſſo antec., nego conſeq.; ſicut enim per Adverſarios poteſt Deus ceſſare aliquando ab odio peccatoris, non tamen ab odio peccati, unde non poteſt cedere juri, ne offendatur; ita poteſt non odiſſe peccatorem, dum actu peccat. Diſparitas radicalis eſt, quia ad bonitatem Dei ſpectat ſemper odiſſe, ac prohibere peccatum, & numquam cedere Juri, ne offendatur; contra vero ad miſericordiam, & libertatem ſpectat poſſe cedere juri ad odio habendum peccatorem; unde poteſt peccatum remittere tam quod fuit, quam quod eſt. Dicitur enim Joel. 2. *Deus præſtabilis ſuper malitia*.

XIV. Objic. 3. ex eodem Mauro: Si peccator, dum peccat, haberet gratiam, ſimul eſſet Dei inimicus ratione peccati, & amicus ratione gratiæ, quod repugnat; ergo ut prius. Neque dicas, quod homo in tali caſu eſſet ſolum radicaliter Dei inimicus per peccatum, & amicus formaliter per gratiam. Nam non eſt major ratio, cur non dicatur potius inimicus formaliter per peccatum, & radicaliter amicus per gratiam.

Confirm. Quia homo ſimul eſſet filius Dei per gratiam, & filius Diaboli per peccatum; juxta illud Jo: 8. *Vos ex Patre diabolo eſtis*; ergo ſimul eſſet dignus amore, & odio.

Reſp. quod Peccator in tali caſu eſſet formaliter Dei amicus, & radicaliter inimicus. Ratio cur non potius vice verſa ſit formaliter inimicus, & radicaliter amicus, eſt, quia formaliter amicus eſt, qui habet jus ad amorem: poſita autem gratia, ſeu promiſſione Dei conferente jus ad amorem, non poteſt hic effectus a peccato impediri; cum nulla creatura impedire poſſit, ne voluntas divina ſortiatur effectum ſuum; ergo habens gratiam eſt formaliter Dei amicus; non eſt tamen formaliter inimicus, ſi actu peccet; quia formaliter inimicus Dei eſt, qui habet reatum odii divini; ſed poſito quod Deus cedat juri ad odio habendum peccatorem, non habetur reatus talis odii; ergo non habetur inimicitia, & odibilitas formalis, ſed ſolum radicalis, quatenus habetur radix reatus odii; hæc autem radicalis odibilitas eſt odibilitas cum addito diſtrahente; Sicut in voto, quod diſpenſatur dum ſit, radicalis reatus, ſeu obligatio eſt obligatio cum addito diſtrahente; atque adeo Peccator habens gratiam ſolum habet Jus ad amorem, non vero reatum odii divini.

Ad Confirm. diſt. antec. eſſet filius Diaboli per peccatum, quatenus imitatur mores Diaboli, conc., quatenus eſt formaliter Dei inimicus, nego antec., & conſeq. Ubi notandum, quod tunc Deus amat creaturam amore amicitiæ, quando vult illi aliquod bonum cum complacentia in tali perſona, in qua videt gratiam, ſeu participationem Naturæ divinæ: quando vero vult illi bonum cum diſplicentia perſonæ propter peccatum, tunc non amat amore amicitiæ: ſicuti nec amat creaturam amore amicitiæ in ſtatu puræ naturæ: quare dum Deus excitat peccatorem ad pœnitentiam, dum conſervat in illo virtutes infuſas fidei, & ſpei, proculdubio illum amat, & cedit juri, quod habet privandi illum his bonis; quamvis diſpliceat Deo talis perſona ratione peccati. Quod ſi peccatori, dum actu peccat, Deus conferret ſuam gratiam, tunc Deus illum amaret amore amicitiæ, ſeu cum complacentia in tali perſona, & cum diſplicentia ſolius peccati; ſicut quando juſtus peccat venialiter, Deus amat illum amore amicitiæ, cum diſplicentia de illo veniali.

XV. Objic. ult. Niſi Gratia ſanctificans eſſet eſſentialiter incompoſſibilis cum peccato actuali, peccator ſimul eſſet formaliter reus odii divini, & ſimul haberet jus ad amorem amicabilem; ergo &c. Probatur ſequela: in tantum non eſſet formaliter reus odii, inquantum Deus condonaret peccatum, ſeu promitteret, ſe non odio habiturum peccatorem: ſed hæc promiſſio ſolum facit, quod Deus non ſit odio habiturus peccatorem; non vero quod peccator non ſit dignus, qui odio habeatur, ſeu formali-

ter reus odii divini; ergo &c. Prob. min. Nam ſi Deus decernat, aut promittat, ſe non deſtructurum Angelum, non per hoc Angelus evadit intrinſece indeſtruibilis; ſed ſolum evadit non deſtruendus; ergo ſi Deus decernat, aut promittat, ſe non odio habiturum peccatorem, ſolum ſequitur quod Deus nunquam odio habebit; non vero quod peccator non ſit intrinſece dignus odio.

Reſp. nego ſequelam: ad prob. neg. min. ad cujus probationem retorqueo paritatem: ſi Deus promittat Angelo conſervationem in perpetuum, eo ipſo Angelus habet jus, ne deſtruatur, & quamvis non habeat indeſtruibilitatem phyſice intrinſecam, habet tamen indeſtruibilitatem intrinſecam moraliter; cum tale jus ſit moraliter intrinſecum; ergo etiam peccator acquirens per condonationem Jus, ne odio habeatur, erit intrinſece moraliter dignus, ne odio habeatur. Quare illud intereſt inter decretum Dei, & promiſſionem, quod Decretum reddit ſolum rem futuram, promiſſio vero dat jus, quod eſt quoddam ens morale intrinſecum moraliter promiſſario, ſicut peccatum habituale, ſeu reatus odii, non niſi moraliter eſt intrinſecum peccatori.

QUÆSTIO IV.

An poſſit Virtus per accidens influere in actum malum.

CErtum eſt, virtutem infuſam nunquam influere in actum malum, tum quia ſi virtus infuſa Fidei non poteſt in actum falſum influere, ut oſtendimus anno ſuperiore ex Tridentino, a fortiori non poterit virtus moralis infuſa influere in actum malum; tum etiam quia ad ponendum actum malum non requiritur virtus ſupernaturalis, quæ det ſimpliciter poſſe talem actum; quare quæſtio ſolum habet locum in virtute acquiſita: & Primo quæritur, An poſſit per accidens influere in actum ex circumſtantia malum oppoſitum aliis virtutibus ab ea, quæ influit? V. g. An poſſit virtus Religionis influere in actum orandi, quando oratio prohibetur a ſuperiore, & eſt contra virtutem obedientiæ? vel An poſſit virtus Juſtitiæ influere in reſtitutionem gladii Domino furioſo, in hypoth. quod ſit contra charitatem reſtituere gladium in tali circumſtantia? (quidquid ſit, An ſit etiam contra Juſtitiam, ut tenet Leſſius contra Molin.) Secundo, An poſſit virtus lædere ſe ipſam? hoc eſt An poſſit per accidens influere in actum malum oppoſitum eidem virtuti? v. g. an poſſit virtus Juſtitiæ influere in reſtitutionem gladii Domino furioſo, quando talis reſtitutio ita eſt juſta relate ad Dominum gladii, ut ſit etiam injuſta relate ad Innocentem, quem poteſt Dominus furioſus occidere? Ubi etiam quærendum, Num virtus ſit eſſentialiter virtus, An vero accidentaliter, adeo ut poſſit de virtute tranſire in vitium, & e contra, juxta doctrinam Scoti?

ARTICULUS I.

An poſſit Virtus influere per accidens in Actum malum oppoſitum aliis Virtutibus ab ipſa?

I. REſpondeo affirmative. Ita communius Recentiores cum Arriag. t. 3. diſp. 33. ſect. 2., contra Vaſq., Maur., Tanner. t. 2. d. 3. q. 2.

Prob. Quoties in aliquo actu reperitur ſpecificativum formale alicujus habitus, toties hic habitus poteſt in talem actum influere; ſed in actu ex circumſtantia malo, v. g. in redditione gladii domino furioſo, reperitur adæquatum ſpecificativum formale habitus virtutis Juſtitiæ, nempe adæquatio Juris alieni; ergo quamvis hujuſmodi actus ex circumſtantia domini furioſi ſit malus, & contra charitatem, adhuc poteſt virtus juſtitiæ in illum influere.

Confirm. Poteſt habitus virtutis juſtitiæ influere in actum, qui ex circumſtantia extrinſeca ſpectat ad aliam virtutem, v. g. in redditionem gladii domino, quando hic actus præcipitur etiam a ſuperiore, atque adeo ſpectat etiam ad virtutem obedientiæ; ergo poteſt etiam influere in actum ex circumſtantia malum, nempe in redditionem gladii domino furioſo. Antecedens admittitur; conſequentia probatur: Ideo poteſt virtus juſtitiæ inclinare in actum, qui ſimul ſit juſtitiæ, & obedientiæ, quia reperit in tali actu ſuum ſpecificativum formale adæquatum, quod eſt adæquatio Juris alieni; ſed etiam hoc habetur in actu, qui ſimul ſit Juſtitiæ, & contra charitatem, nempe in redditione gladii domino furioſo; ergo etiam ad hunc actum poteſt virtus juſtitiæ inclinare. Min. prob. quia ſpecificativum formale virtutis juſtitiæ eſt, adæquare jus alienum, ſeu ponere, quod eſt conforme juri alterius; atqui eſto Dominus gladii ſit furioſus, adhuc habet jus

in gladium, quamvis tale jus hic, & nunc ſit impeditum; (ſicut Pupillus eſt vere dominus bonorum ſuorum, quamvis habeat Jus impeditum, & conjuges habent verum dominium in corpus alterius, etiam quando ratione voti Caſtitatis hujuſmodi jus eſt impeditum) ergo etiam in tali caſu poteſt reddi gladius ex motivo adæquandi jus domini; atque adeo poteſt virtus juſtitiæ per accidens in hunc actum malum influere; non ſecus ac virtus phyſica poteſt per accidens cauſare monſtrum.

II. Neque dicas, Virtutem Juſtitiæ habere pro ſpecificativo formali, adæquare jus alienum, inquantum eſt conforme rationi, & voluntati divinæ: quando autem redditur gladius domino furioſo, non adæquatur Jus alienum juxta dictamen rationis, & voluntatem divinam; ergo non habetur ſpecificativum formale virtutis Juſtitiæ.

Nam contra eſt, quia virtus pro ſpecificativo formali ſolum habet objectum, quod de ſe eſt conforme rationi, præſcindendo a circumſtantiis, ratione quarum poteſt vitiari; ergo quamvis reſtitutio gladii domino furioſo ratione circumſtantiæ ſit difformis rationi, quia tamen eſt objectum de ſe conforme rationi, adæquare jus alienum, quod eſt objectum juſtitiæ, idcirco virtus juſtitiæ etiam in talem actum malum influit. Antec. conſtat multipliciter: & 1. quia aliter nulla daretur virtus, quia virtus acquiritur ex frequentatis actibus circa idem objectum; cum autem nunquam objectum ſit ſub iiſdem circumſtantiis, ſaltem temporis, nunquam poſſet dari duplex actus reſpiciens idem objectum, atque adeo non poſſet gigni ullus habitus virtutis. 2. quia virtus juſtitiæ v. g., non poſſet influere in actum, qui ſimul ſit Juſtitiæ, & obedientiæ; quia tunc mutatur circumſtantia ratione præcepti: & eodem modo qui frequentando actus, qui ſimul ſunt juſtitiæ, & obedientiæ, acquireret habitum inclinantem ad hos actus, non poſſet deinde per talem habitum inclinari ad actum, qui ſolum ſit juſtitiæ, vel ſolum obedientiæ, quod nemo dixerit. 3. Nec poſſet virtus v. g. juſtitiæ influere in complacentiam de redditione gladii domino, præſcindendo a circumſtantia domini furioſi: Nec poſſet in actus indeliberatos circa idem objectum influere, qui cum careant libertate, nec boni ſunt, nec mali moraliter: quæ omnia nec Adverſarii ipſi admittunt. quare virtus ſpecificatur ſolum ab objecto formali, præſcindendo tum a circumſtantiis, tum ab objecto materiali. Hinc Philoſophus docet, quod ſi quis furetur ob mechandum, acquirit ſolum habitum mœchandi, non furandi; quia mechia eſt objectum formale, & furtum ſe habet de materiali relate ad hunc actum.

Confirm. concl. tum experientia: Experimur enim, ut notat Arri., quod aſſuetus orationi, jejuniis &c., etiam accedente prohibitione, ad hujuſmodi actus habet facilitatem; ergo ſignum eſt, habitum virtutis acquiſitum inclinare in tales actus, qui ex circumſtantia prohibitionis ſunt mali: Tum paritate virtutis intellectualis, quæ per accidens influere poteſt in actum falſum. Nam qui habens ſcientiam phyſicam aſſuetus eſt dicere v. g. Accidens non conſervari ſine ſubjecto, & ignem approximatum paſſo comburere, inclinatur ad dicendum quod etiam in Euchariſtia, & in igne babylonico id contingat; ergo pariter poterit virtus moralis per accidens influere in actum malum.

III. Objic. 1. Actus ſpecificantur a ſuo formali objecto circumſtantionato; ita ut redditio gladii facta domino furioſo ſit actus eſſentialiter malus; facta vero domino non furioſo ſit bonus; ergo etiam habitus ſpecificatur ab objecto circunſtantionato; ita ut habitus habens pro formali objecto v. g. adæquationem juris alieni in circumſtantiis debitis, ſit habitus virtutis, & bonus, in circumſtantiis indebitis, ſit vitioſus, & malus; ergo habitus virtutis nunquam influit in actum malum, ne per accidens quidem.

Confirm. Si virtus Juſtitiæ inclinaret ad actum malum, nempe ad reddendum gladium domino furioſo, ſequeretur quod hujuſmodi redditio gladii eſſet inhoneſta ſimul, & honeſta; inhoneſta quidem, ut ſupponitur; honeſta vero, quia virtus juſtitiæ, quæ habet pro ſuo objecto formali, quod eſt conforme rationi, & honeſtum, reperiret in hoc actu ſuum ſpecificativum formale, atque adeo honeſtatem.

Reſp. conceſſo antec. neg. conſeq. diſparitas eſt, quia actus moralis procedere debet ab ultimo dictamine conſcientiæ, quod eſt ultima, & immediata regula morum dictans hic, & nunc, quid ſit agendum; ita ut ſi huic dictamini actus conformetur, ſit honeſtus; ſi difformetur, ſit inhoneſtus; & ideo actus ſpecificatur tum ab objecto formali, tum a materiali, & a circumſtantiis: contra vero habitus non reſpicit ultimum conſcientiæ dictamen, & ideo ſatis eſt,

quod in actu reperiat ſuum ſpecificativum formale, præſcindendo a circumſtantiis: atque adeo virtus juſtitiæ influere poteſt in redditionem gladii domino furioſo, cum in tali actu reperiat ſuum formale objectum, nempe adæquationem juris alieni, quæ de ſe eſt honeſta, licet ratione circumſtantiæ ſit mala, & inhoneſta.

Ad Confirm. diſt. ſeq. eſſet honeſta ſecundum ſe, & præſcindendo a circumſtantiis, inhoneſta vero ratione circumſtantiæ extrinſecæ domini furioſi, conc. aliter neg. ſequ. & conſeq.

IV. Objic. 2. ex Maur. q. 176. de Juſt. Nullus actus virtutis eſt malus, ſeu vitioſus; omnis actus juſtitiæ eſt actus virtutis; ergo nullus actus juſtitiæ eſt malus; ergo redditio gladii domino furioſo, utpote mala, non eſt actus juſtitiæ, atque adeo in talem actum non influit virtus juſtitiæ.

Confirm. quia ex Aug. l. 2. de lib. arb. cap. 18. *virtus eſt qua nemo male utitur*; ſed male uteremur virtute, ſi influeret in actum malum; ergo in hunc actum non poteſt influere. Ex eodem etiam Aug. *virtus eſt quæ bonum facit habentem, & opus ejus bonum*; ergo actus virtutis Juſtitiæ non poteſt eſſe opus malum.

Reſp. diſting. eſſe inter actum virtutis, & actum virtuoſum; actus virtutis, ſeu procedens a virtute eſt omnis actus, qui tendit ad objectum formale de ſe honeſtum; adeo ut ſi ex circumſtantia aliqua vitietur, adhuc ſit actus virtutis, quamvis ſit malus; unde redditio gladii domino furioſo dicitur actus virtutis, hoc eſt procedens a virtute Juſtitiæ: Actus vero virtuoſus eſt, qui undequaque eſt honeſtus, tum ſpectato objecto formali, tum ſpectatis circumſtantiis. In forma diſt. maj. Nullus actus virtutis eſt malus, ſpectato tantum objecto formali, concedo; ſpectatis etiam circumſtantiis, neg. maj. & conceſſa mi. diſt. conſ. Nullus actus virtutis eſt malus ratione objecti formalis, conc. ratione circumſtantiarum, nego 1. & 2. conſ.

Ad Confirm. diſt. maj. Virtus eſt, qua nemo male utitur per ſe, conc. per accid. ratione alicujus circumſtantiæ, neg. maj. & diſtincta pariter min. neg. conſ. pariformiter virtus facit bonum non ſolum habentem ipſam, ſed etiam opus ipſius per ſe, quamvis per accidens facere poſſit opus malum. Quod patet etiam in virtute intellectuali, quæ poteſt per accidens influere in actum falſum, ut diximus in ultima Confirm.

V. Objic. 3. ex eodem Maur. Virtus Juſtitiæ ſpecificatur ab adæquatione juris alieni, quæ ſit honeſta uſquequaque, videlicet etiam ſpectatis circumſtantiis; ergo non poteſt influere in actum malum, puta in reſtitutionem gladii domino furioſo. conſ. ſequ. aliter influeret in actum oppoſitum ſuo ſpecificativo formali. Ant. prob. quia poſſibilis eſt virtus juſtitiæ, quæ ſpecificetur a tali objecto formali uſquequaque honeſto; ergo de facto talis eſt virtus juſtitiæ: aliter deberemus comminiſci duplicem virtutem juſtitiæ, alteram ſpecificatam ab objecto honeſto uſquequaque, alteram ab objecto honeſto tantum ſecundum ſe, non vero ſpectatis circumſtantiis.

Confirm. Si poſſet virtus influere in actum malum, poſſet viceverſa vitium influere in actum bonum; atque adeo vitium injuſtitiæ poſſet v. g. influere in actum bonum, quo quis negat gladium domino furioſo.

Reſp. Nego antecedens, ob rationes adductas: ad prob. nego par. antec. licet poſſit dari duplex virtus juſtitiæ materialiter diverſa, altera ſcilicet acquiſita ab actibus honeſtis uſquequaque, & altera acquiſita ab actibus honeſtis ſolum ex objecto formali, & ratione circumſtantiæ inhoneſtis, v. g. ex actibus reſtitutionis gladii domino furioſo; utraque tamen ſpecificatur ab eodem objecto formali, vid. ab adæquatione juris alieni honeſta ſecundum ſe, unde una poſſet influere in actus alterius: Sicuti in omnium ſententia, licet dari poſſit duplex virtus Juſtitiæ materialiter diverſa, altera acquiſita ab actibus ſolius juſtitiæ, altera ab actibus qui ſimul ſint juſtitiæ, & obedientiæ; utraque tamen ſpecificatur ab eodem objecto formali, vid. ab adæquatione juris alieni; ita ut una poſſit influere in actus alterius, ut diximus in 1. Confir. concluſ.

Ad confirm. conc. quod etiam vitium poſſit per accidens influere in actum bonum; nam ſi quis invincibiliter putet, eſſe inhoneſtum reſtituere, & acquirat hunc habitum vitioſum reſtituendi, poteſt talis habitus vitioſus inclinare ad reſtitutionem, etiam pro quando illa apparet honeſta. Ubi adverte, quod ſi quis nollet reſtituere gladium domino furioſo, non ex motivo charitatis, ne noceat innocenti, ſed ex motivo injuſtitiæ, talis actus non eſſet bonus, ſed malus, quippe qui intenderet malum: Si vero ex ignorantia invincibili putaret quis eſſe bonum, & honeſtum exercere injuſtitiam, in tali caſu actus intendens injuſtitiam eſſet bonus, & ad illum poſſet per accidens influere vitium injuſtitiæ.

VI. Objic. ult. Habitus Virtutis ſolum inclinat in actus elicitos juxta dictamen prudentiæ; atqui hujuſmodi actus non poteſt eſſe malus, ut patet; ergo nunquam virtus influit in actum malum. Maj. prob., tum quia per ſe notum eſt, Actum virtutis eſſe prudentem, & qui virtuoſe operatur, operari prudenter; tum etiam quia de ratione virtutis eſt ex D. Thom., & Phil., tenere medium a Prudentia dictatum: Prudentia autem, cum reſpiciat objectum, circunſtantias, & finem, ſemper dictat quod eſt bonum; cum dictet quid hic, & nunc ſit faciendum.

Confirm. quia ex communi effato, Tanta eſt habitus latitudo, quanta eſt actuum; non enim poſſunt ad eandem virtutem pertinere actus ſpecie diverſi; cum habitus virtutis gignatur ab actibus ejuſdem rationis; ergo ſi non poſſunt ad eandem virtutem, v. gr. Juſtitiæ, pertinere actus juſtitiæ, & actus miſericordiæ, a fortiori non poterunt pertinere actus boni, & actus mali; cum iſti magis opponantur, quam illi.

Reſp. Duplex eſſe diſtinguendum dictamen Prudentiæ; Alterum univerſale, & practicum, dictans in genere v. g. reſtituendam eſſe rem alienam; Alterum particulare, ultimum, quod dicitur practice practicum, dictans v. g. reſtituendam eſſe hic, & nunc rem hanc tali domino. Habitus virtutis inclinat in actus elicitos juxta dictamen prudentiæ univerſale; & ideo ſemper inclinat in actus tendentes in objectum formale de ſe bonum, quamvis per accidens inclinare poſſit in actum ratione circumſtantiæ malum. Quod autem habitus virtutis inclinet in actus elicitos juxta dictamen prudentiæ univerſale, non particulare, conſtat ex dictis, præſertim ex experientia adducta ab Arriaga; Nam aſſuetus v. gr. orationi, audiendis Confeſſionibus, &c. inclinatur etiam ad hos actus, quando prohibentur; tum etiam ex eo, quod docet Vaſ. 1. p. d. 24. c. 2. (quamvis nobis contrarius) quia ſcilicet habitus inclinat etiam in actus indeliberatos; qui, cum non ſint liberi, non ſunt juxta ultimum dictamen rationis, quod non conſurgit, niſi præcedat deliberatio, & conſideratio omnium circumſtantiarum: Hæc habet Vaſq. loc. cit.: *Non invenio rationem ad negandum habitus concurrere in actus indeliberatos, cum in ſubitis motibus, qui ſine deliberatione fiunt, uſque adeo valeat habitus, ut inde facile diſcernamus, qualem quiſque habitum habeat. Et propterea dicendum, eodem modo concurrere habitum ſuapte natura ad actum bonum, & non bonum*. Hactenus Vaſq.

In forma diſt. maj. Juxta dictamen Prudentiæ univerſale, & practicum, conc. particulare, & practice practicum, nego maj.; & diſtincta min., nego conſeq. Ad probationem maj. diſt. antec. actus virtutis debet eſſe prudens, ſi procedat ex objecto formali, non vitiato a circumſtantia mala, atque adeo ſit etiam actus virtuoſus, conc., ſi vitietur a circumſtantia mala, unde ſit actus virtutis, ſed vitioſus, & imprudens, nego. Ad id, quod additur, virtutem debere tenere medium a prudentia dictatum, diſt.; dictatum a prudentia ſecundum dictamen univerſale, conc.; ſecundum dictamen particulare, a quo ſolum actus eſt virtuoſus, nego.

Ad confirm. Verum eſt tantam eſſe latitudinem habitus, quanta eſt actuum, cum non poſſit habitus influere niſi in actus reſpicientes idem formale objectum: etiam verum eſt quod non poſſint actus, qui ratione objecti formalis inter ſe differunt, ad eundem habitum pertinere: nihilominus actus bonus, & malus, qui non differunt penes objectum formale, ſed ſolum ratione alicujus circumſtantiæ, poterunt ad eundem habitum pertinere: & quamvis moraliter magis differant inter ſe actus bonus, & malus pertinentes ad eundem habitum, quam duo actus boni pertinentes ad diverſos habitus; phyſice tamen, ſeu ratione objecti formalis minus differunt illi duo actus, quam iſti: ſicut enim in eadem entitate phyſica actus poteſt dari duplex ſpecies moralis, v. g. in furto ſacrilego; ita in duobus actibus, v. g. in duplici reſtitutione gladii, quarum altera fiat domino non furioſo, altera domino furioſo, poteſt dari convenientia phyſica ratione objecti formalis, & diſconvenientia moralis, quia alter eſt bonus, alter malus moraliter.

VII. Inſtabis: Non poteſt habitus virtutis cauſari ab actibus malis; ergo neque poterit cauſare actus malos: conſeq. ſeq. quia habitus eoſdem ſpecie actus cauſat, a quibus cauſatur; aliter major eſſet latitudo habitus, quam actuum. Antec. prob. quia aliter ſequeretur 1. quod quis ex exercitio actuum malorum acquirere poſſet omnes virtutes. 2. quod per exercitium actuum malorum, quibus virtutes acquiruntur, homo fieret melius diſpoſitus ad ſuum ultimum finem, quam ſi non peccaret, & virtutes non acquireret. 3. quod ſi virtus v. gr. Juſtitiæ poſſet cauſare actum malum, qui ſit v. g. juſtitiæ ſimul, & inobedientiæ, poſ-

poſſet etiam cauſare actum malum, qui ſit juſtitiæ ſimul, & injuſtitiæ, reddendo gladium Domino furioſo, quando ex juſtitia erga innocentem tenetur homo non reſtituere.

Reſp. Neg. antec. ſi quis enim multiplicet actus juſtitiæ ex circumſtantia malos, acquiret ex his actibus malis habitum virtutis juſtitiæ, quæ poſſit influere in actus juſtitiæ virtuoſos, & complete honeſtos: ſic Dux ſæpe militans juxta regulas militiæ ex vanagloria, acquirit virtutem, ſeu artem militarem: ſic magiſtratus bene Remp. gubernans ob turpe lucrum, acquirit politicam; ſic miles fortiter ſe gerens, quamvis ex fine malo, acquirit fortitudinem; finis enim malus denominat actum malum, ſed non impedit quominus acquiratur habitus bonus; etenim habitus acquiritur per actus ſecundum quod tendunt in objectum formale, non vero ſecundum quod tendunt in materiale, aut in circumſtantias; unde qui ſæpe furatur ob mæchandum, ex Philoſopho non acquirit habitum furandi, ſed mæchiæ.

Hinc tamen non ſeq. 1. quod poſſint acquiri omnes virtutes ab eo, qui nunquam bene operatus eſt, exercendo ſemper actus malos. Nam caſus hic eſt moraliter impoſſibilis, quod quis ſemper male operetur ex objecto formali bono conjuncto cum circumſtantia mala; quamvis enim poſſit aliquando id contingere, non tamen ſemper, cum raro accidant, quæ contingunt per accidens. Adde quod qui male operatur, reddendo v. gr. gladium furioſo, etiamſi poſſit his actibus acquirere habitum juſtitiæ, non poterit tamen acquirere habitum prudentiæ practicæ, cum operetur imprudenter, contra ultimum rationis dictamen; ergo quamvis poſſint per accidens acquiri reliquæ virtutes per exercitium actuum malorum, non tamen virtus prudentiæ practicæ; unde non poſſunt omnes omnino virtutes ſic per accidens acquiri.

Neq. ſeq. 2. quod eſſet melius ad finem ult. diſpoſitus, qui per exercitium actuum malorum virtutes acquiſivit, quam qui nunquam male operatus eſt: Nam ſicuti qui habet plurimos habitus virtutis, imo etiam fidem, & ſpem ſupernaturalem, ſi ſemel peccavit, eſt minus diſpoſitus ad ultimum finem, ratione peccati, quam ſi careret tot habitibus bonis, & non peccaſſet; ita in caſu noſtro.

Ad ult. ſeq. 1. concedimus illam conditionate, hoc eſt niſi ſequatur ſpeciale inconveniens, a quo examinando poſſemus præſcindere. 2. concedimus illam abſolute ex mox dicendis.

ARTICULUS II.

Num poſſit Virtus lædere ſe ipſam, influendo in actum ſibimet oppoſitum.

VIII. LÆdere virtutem eſt ponere actum virtuti oppoſitum, cum virtus per actus vitioſos oppoſitos remittatur, & lædatur: propterea quando virtus v. gr. juſtitiæ influit in actum, qui ſimul ſit Juſtitiæ, & inobedientiæ, tunc virtus juſtitiæ dicitur lædere virtutem obedientiæ. Quæritur nunc, An poſſit virtus v. g. Juſtitiæ influere in actum, qui ſimul ſit juſtitiæ, & injuſtitiæ, unde virtus lædat ſe ipſam? hujuſmodi actus eſſet v. gr. redditio gladii domino furioſo, qui actus, quatenus ponitur ex motivo adæquandi jus domini, eſt actus juſtitiæ; & ſi ſimul eſſet contra jus innocentis, eſſet actus injuſtitiæ. Ne tamen fiat quæſtio, utrum redditio gladii domino furioſo ſit ſolum contra charitatem, (ut tenet Mol.) an etiam contra Juſtitiam? (ut Leſſ. Salon. & alii communius putantes, quod licet ex charitate duntaxat teneamur impedire mortem innocentis, ex juſtitia tamen tenemur non cooperari poſitive ad illius mortem, atque adeo non reddere gladium furioſo) ſupponamus, quod Depoſitarius gladii teneatur ex juſtitia defendere vitam innocentis, eo modo, quo tenetur in omnium ſententia cuſtos, qui accepto ſtipendio obligatur ex contractu, atque adeo ex juſtitia defendere quod ſibi datur in cuſtodiam. His explicatis

IX. Dico cum laudatis DD. poſſe virtutem lædere ſe ipſam, influendo per accidens in actum vitioſum ſibimet oppoſitum: ex. gr. poteſt virtus Juſtitiæ inclinare in redditionem gladii Domino furioſo, quando hic actus eſt injuſtus relate ad Innocentem, eo quod depoſitarius gladii ex juſtitia teneatur defendere vitam innocentis.

Prob. Virtus, A, lædere poteſt virtutem, B, influendo in actum oppoſitum virtuti B; ergo poteſt etiam lædere ipſam virtutem, A, influendo in actum oppoſitum ipſi virtuti A. Antec. conſtat ex dictis ar. ſuperiore; poteſt enim actus juſtitiæ v. gr. lædere obedientiam, ſi talis actus ſit prohibitus a ſuperiore; conſequen. facile prob. Ideo poteſt virtus A lædere virtutem B, quia poteſt influere in actum ex motivo virtutis, A, quando opponitur virtuti B, puta ſi reſtituatur gladius Domino ex motivo juſtitiæ, quando reſtitutio eſt contra obe-

obedientiam; ſed pariter poteſt virtus, A, puta juſtitiæ, influere in actum ex motivo juſtitiæ, quando talis actus eidem virtuti juſtitiæ opponitur, puta ſi reſtituatur gladius domino furioſo, quando ex juſtitia erga innocentem tenemur illum non reſtituere; ergo poteſt virtus, A, lædere ſeipſam.

Confirm. Poſſunt ſimul dari in voluntate duo actus, alter juſtitiæ, quo quis vult reſtituere 10. Petro; alter injuſtitiæ, quo quis non vult reſtituere 100. Paulo, ut oſtendimus q. ſup. ar. 1. ergo poteſt idem actus (v. g. eadem reſtitutio gladii furioſo) eſſe ſimul actus juſtitiæ erga dominum gladii, & injuſtitiæ erga innocentem; ſed virtus juſtitiæ poteſt in hunc actum influere; ergo poteſt lædere ſe ipſam. Ratio a priori eſt, quia ſubſtantia actus v. gr. juſtitiæ deſumitur ab ejus objecto formali ſpecificativo; quod ſicut poteſt conjungi cum circumſtantia, ſub qua talis actus prohibetur ab alia virtute, puta obedientia, ita conjungi poteſt cum circumſtantia, ſub qua per eandem virtutem juſtitiæ prohibetur; ergo ſicut virtus juſtitiæ poteſt lædere alias virtutes; ita etiam ſeipſam.

X. Quod ſi quæras, Num virtus juſtitiæ intendatur, an remittatur, dum influit in actum ſibimet oppoſitum, qui ſimul eſt juſtus, & injuſtus? Reſp. idem accidere, quod accidit, ſi ſimul dentur in voluntate duo actus, alter juſtitiæ erga Petrum, alter injuſtitiæ erga Paulum; Univerſim enim virtus juſtitiæ intenditur per actum juſtitiæ, & remittitur per actum injuſtitiæ; quando autem hi duo actus concurrunt, aut concomitanter, aut identice, tunc ſi prævaleat proſecutio virtutis, virtus intenditur, ſi prævaleat proſecutio vitii, virtus remittitur, ac læditur; ſicuti ſi eidem paſſo ex una parte adjungatur ignis, ex altera glacies, paſſum calefit, ſi prævaleat ignis, frigeſit, ſi prævaleat glacies; & ſi neutrum prævaleat, neque frigeſit, neque calefit.

XI. Objic. 1. Impoſſibile eſt, quod idem ſimul ametur, & odio habeatur; ergo impoſſibile eſt, quod virtus lædat ſe ipſam influendo in actum ſibimet oppoſitum. Probatur conſeq. quia talis actus v. gr. juſtitiæ amaret ſimul, & odiò haberet idem ſpecificativum formale juſtitiæ; amaret quidem, quia vellet v. gr. reſtitutionem gladii domino furioſo ex affectu adæquandi jus domini; odio haberet vero idem motivum, quia vellet operari contra jus innocentis; atque adeo ſaltem virtualiter, & interpretative odio haberet objectum formale juſtitiæ.

Reſp. huic, & ſimilibus argumentis conſtat ex dictis quæſt. ſuperiori, ubi oſtendimus, poſſe ſimul dari actum juſtitiæ, & injuſtitiæ; in quo caſu amaretur objectum formale juſtitiæ remiſſe, ſeu relate ad unum objectum materiale, & odio haberetur ſolum objectum materiale B ratione ſpecialis difficultatis; non vero idem objectum formale amaretur, & odio haberetur; quia ſicuti qui amat Petrum v. g. quia eſt Chriſtianus, ſed amat remiſſe, poteſt ſimul odiſſe Paulum inimicum, quamvis Chriſtianum; & qui miſeretur pauperis A, ob motivum miſericordiæ non attactum in omni ſua latitudine, poteſt ſimul nolle miſereri pauperis B. In forma, nego conſeq; ad probationem nego antec. Amaretur quippe ſpecificativum formale juſtitiæ ſolum remiſſe amore compoſſibili cum injuſtitia erga innocentem.

XII. Objic. 2. Reſtitutio gladii non poteſt eſſe actus juſtitiæ, niſi ſit adæquativa juris alieni, atque adeo niſi præſupponatur in Domino jus ad gladium; ſed quando Dominus eſt furioſus, non habet jus ad gladium; ergo in tali caſu reſtitutio gladii non eſt actus juſtitiæ; atque adeo Virtus juſtitiæ non influit in talem actum, quo ipſa lædatur. Probat. min. ſi eſſet in Domino furioſo jus ad gladium, deberet dari in fure, aut in Depoſitario obligatio reſtituendi gladium; quia juri activo reſpondet obligatio, & Jus paſſivum; atqui dum dominus eſt furioſus, non datur obligatio reſtituendi gladium; quia obligatio ad actum malum eſt obligatio chimærica: ergo in tali caſu Dominus non habet Jus ad gladium.

Conf. In tali caſu Virtus Juſtitiæ propter Jus Innocentis obligat ad non reſtituendum gladium; ergo reſtitutio gladii furioſo non poteſt eſſe actus juſtitiæ. Prob. conſeq. quia non poteſt idem actus ſimul præcipi, & prohiberi ab eadem virtute; ſed in caſu revera prohibetur a virtute Juſtitiæ redditio gladii ob Jus Innocentis; ergo non poteſt etiam præcipi a Juſtitia ob jus Domini: ſed ſi non præcipiatur a Juſtitia, non eſt actus juſtitiæ; ergo reſtitutio gladii furioſo non poteſt eſſe actus juſtitiæ.

Reſp. Argumentum probare, quod neque poſſet virtus juſtitiæ influere in reſtitutionem gladi, quando talis reſtitutio eſt contra charitatem, obedientiam, &c. quia tunc etiam prohibetur ab his virtutibus. In forma diſtin. min. Quando Dominus eſt furioſus, non habet jus expeditum, & proximum ad gladium, conc. Jus impeditum, & remotum, nego min. & conſeq. Ad prob.

min.

min. diſtin. major. daretur in fure obligatio reſtituendi remota, & impedita, conc. proxima, & expedita, nego maj. & diſtincta min. nego conſeq. Univerſim, quando duo præcepta concurrunt, quorum alterum prævalet, & non poſſumus utrique ſimul ſatisfacere, tunc præceptum præſtantius obligat proxime, & alterum remote, inquantum ceſſante hujuſmodi impedimento, ſeu concurſu, ſtatim obligat: v. gr. ſi concurrat præceptum audiendi ſacrum, & aſſiſtendi moribundo; quia hoc prævalet, illud non extinguitur, ſed impeditur; ſicut nubes impedit, non extinguit vim illuminativam ſolis; quod ex eo conſtat, tum quia ceſſante hoc impedimento ſtatim reviviſcit obligatio, tum etiam quia juxta omnes Juriſperitos, Jus gladii in circumſtantia domini furioſi non devolvitur ad alium a furioſo; ergo in furioſo remanet jus in gladium, licet impeditum; Eo modo, quo Pupillus eſt Dominus ſuorum bonorum; ſed habet jus impeditum; juxta illud ad Gal. 4. *Quanto tempore hæres parvulus eſt, nihil differt a ſervo, cum ſit dominus omnium*. Quod etiam conf. a contrario; Nam fur exerceret actum injuſtitiæ adverſus Dominum, ſi gladium frangeret; ergo exercet actum juſtitiæ erga eundem Dominum, quamvis furioſum, ſi reſtituat gladium, ex motivo adæquandi Jus domini.

Hinc patet quomodo etiam virtus v. g. obedientiæ poſſit influere in actum, qui ſimul ſit obedientiæ, & inobedientiæ, & idem dicas de aliis. Nam ſi ſuperior immediatus præcipiat v. g. auditionem Sacri, quam Pontifex prohibeat, tunc ſubditus audiendo ſacrum ex motivo obediendi ſuperiori immediato, exerceret actum obedientiæ erga talem Superiorem, (cujus præceptum obligat ſolum remote) qui ſimul eſſet inobedientiæ erga Pontificem, cujus præceptum obligat proxime.

Ad Conf. nego conſeq. ad prob. diſt. maj. Non poteſt idem actus ab eadem virtute præcipi remote, & prohiberi proxime, nego: præcipi, & prohiberi proxime, conc. maj. & ſimiliter diſtinctis aliis propoſitionibus, nego ſecundam conſeq. ſicut enim quando reſtitutio gladii furioſo eſt ſolum contra charitatem, aut obedientiam, talis actus præcipitur a virtute juſtitiæ remote, & prohibetur proxime a charitate, vel obedientia; ita quando hujuſmodi reſtitutio eſt contra jus innocentis, ab eadem virtute juſtitiæ præcipitur remote propter jus domini, & prohibetur proxime propter jus innocentis; unde talis actus eſt juſtitiæ ſimul, & injuſtitiæ; atque adeo ex objecto formali bonus, & ſimpliciter malus.

XIII. Objic. ult. Impoſſibile eſt, quod reſtitutio gladii furioſo ſit actus juſtitiæ erga Dominum, ſi non reſtituendo gladium non exercetur actus injuſtitiæ: atqui ſi non reſtituatur gladius furioſo, non exercetur actus injuſtitiæ; ergo ſi reſtituatur, non ponitur actus juſtitiæ. Min. patet. Nam nolens reſtituere gladium furioſo non exercet actum malum; ergo non ponit actum injuſtitiæ, qui eſſentialiter eſt malus. Maj. prob. quia inter æquale, & non æquale non datur medium; ergo ſi reſtitutio gladii eſt adæquativa juris domini, atque adeo actus juſtitiæ, non reſtitutio debet eſſe inadæquativa, & conſequenter actus injuſtitiæ.

Reſp. Hoc etiam argumentum probare nimis, videlicet quod nec ſit actus juſtitiæ reſtitutio gladii furioſo, quando hic actus ſolum eſt contra charitatem, aut obedientiam; quia nec tunc exercetur actus injuſtitiæ, & malus, ſi non reſtituatur gladius. Quare nego majorem: univerſim enim non eſt verum, quod quoties aliquis actus eſt juſtitiæ, & debitus, ejus omiſſio ſit actus injuſtitiæ, & indebita; nam anticipata v. gr. ſolutio eſt actus juſtitiæ (quamvis mixtus cum aliqua liberalitate quoad modum) & tamen ejus omiſſio non eſt actus injuſtitiæ; quare in moralibus inter æquale, & inæquale poſitive dari poteſt medium, nempe inæquale negative, ſeu non æquale, nec juſtum, licet non ſit injuſtum. Ratio a priori eſt: Quia ad exercendum actum injuſtitiæ, atque adeo malum requiritur, quod jus creditoris obliget proxime, & in actu ſecundo, contra vero, ut exerceatur actus juſtitiæ, ſufficit quod Jus creditoris obliget remote, & in actu primo; Nam jus, quod non obligat proxime, eſt verum jus, quod reſpicitur a juſtitia; ſicut ignis, qui non poteſt proxime comburere, vere habet vim combuſtivam; unde actus juſtitiæ exerceri poteſt etiam erga jus impeditum: contra vero ut exerceatur actus injuſtitiæ, requiritur quod jus ſit expeditum, & obligans in actu ſecundo, cum non detur injuſtitia, nec ullus actus malus, qui non ſit contra præceptum obligans in actu ſecundo.

Hinc ſequitur, ut notat Suar., quod per virtutem Epikiæ, ſeu per benignam legis interpretationem poſſit aliquando obligatio juſtititiæ impediri; adeo ut, ſi quis nolit uti epikia, exerceat actum juſtitiæ; ſi vero

ve-

velit uti epikia, non exerceat actum injuſtitiæ. e. g. ſi vir nobilis ære alieno gravatus ex Epikia differat ſolutionem, ne cadat in egeſtatem proprio ſtatu indignam, quando creditor non eſt in eadem egeſtate, certe non operatur contra Juſtitiam, eo quod jus creditoris ſit impeditum: Quamvis, ſi velit in hujuſmodi egeſtatem incidere, ad quod non tenetur, & reſtituat, certe actum juſtitiæ exercebit, ponendo adæquationem juris creditoris.

XIV. Quæritur hic, Num virtus ſit eſſentialiter virtus, an accidentaliter, adeo ut virtus poſſit tranſire in vitium, & e contra?

Dicendum cum Suar. Vaſq. Arriag. t. 3. d. 33. & communiter contra Scotum in 1. diſt. 17. qu. 2., Virtutem eſſe eſſentialiter virtutem, nec poſſe in vitium tranſire, aut e contra.

Prob. Virtus ſpecificatur ab objecto ſecundum ſe honeſto, & vitium ab objecto inhoneſto; non ſecus ac homo v. g. reponitur in ſpecie hominis a rationalitate, & equus ab hinnibilitate; & ſicut potentia viſiva ſpecificatur a colorato, & auditiva a ſonoro: ergo ſicut homo eſſentialiter eſt in ſpecie hominis, nec poteſt tranſire in equum, & viſiva eſt eſſentialiter viſiva, nec poteſt in auditivam tranſire, ita virtus eſt eſſentialiter virtus, ſpecificata ab honeſto, nec poteſt in vitium tranſire. Quod conf. tum paritate actuum bonorum, qui non poſſunt tranſire in malos, tum paritate virtutum infuſarum, & intellectualium, quæ in omnium ſententia ſunt eſſentialiter virtutes.

XV. Dices 1. Poteſt virtus etiam in actum vitioſum per accidens influere; ergo poteſt in vitium tranſire; atque adeo non eſt eſſentialiter virtus.

Reſp. nego conſeq. Virtus enim non ſpecificatur ab objecto complete honeſto, ſed ab objecto honeſto ſecundum ſe, & præciſo a circumſtantiis; quando autem in actum malum influit, tunc etiam reſpicit objectum ſecundum ſe honeſtum; unde non poteſt tranſire in vitium, quod reſpicit objectum inhoneſtum.

Dices 2. Ex Scot. loc. cit. Poteſt idem habitus eſſe ſucceſſive vitioſus, & virtuoſus; ergo &c. Ant. prob. experientia: Nam habitus v. g. intemperantiæ acquiſitus ex frequentatis actibus intemperantiæ, comedendo v. g. quotidie tres libras cibi, quæ excedunt medium rationis, inclinat deinde ad actus temperantiæ, quando tanta cibi quantitas non eſt excedens, nec difformis rationi, ſicuti ex Philoſ. 2. Eth. 8. Prodigalitas inclinat ad actus liberalitatis.

Conf. Poſſunt dari actus morales indifferentes, ut ſunt v.g. ambulare per pomarium, &c. ergo etiam habitus indifferentes, qui poſſint de virtute in vitium tranſire.

Reſp. nego antec. Ad experientiam dico, Habitus vitioſos intemperantiæ, & prodigalitatis non influere niſi in actus ſubſtantes motivo formali inhoneſto: verum quidem eſt, quod in caſu adducto reddant voluntatem promptiorem ad actus temperantiæ, vel liberalitatis, non quia in iis reperiunt ſuum ſpecificativum, ſed quia ut notat Philoſophus loc. cit. propter ſimilitudinem ex parte materiæ inter actus vitioſos, & virtuoſos facilius tam animus, quam corpus diſponuntur ad actus virtutis.

Ad Conf. Actus morales indifferentes non poſſunt tranſire in bonos, & juxta noſtram ſententiam, nec in malos; quia ſpecificantur a ſuo objecto de ſe indifferenti; ergo nec habitus cauſati ab actibus indifferentibus poſſunt in bonos, aut malos tranſire; unde argumentum retorquetur.

QUÆSTIO V.

An, & quomodo poſſit Actus unius virtutis imperare Actum alterius.

I. Proprium eſt voluntatis imperare ut quod tum actus ſuos, tum actus aliarum potentiarum ſibi ſubditarum; cum ſola voluntas ſit Domina; virtuti autem ſolum convenit imperare, ut quo; quatenus voluntas prout affecta virtute determinatur ad imperandum actus virtutis. Verum, ut notat Rip. diſput. 65. ad hoc ut actus unius virtutis imperet actum alterius, non ſufficit, quod ſit cauſa illius: ſi enim hoc ſufficeret, præmiſſæ dicerentur imperare concluſionem, eo quod illam cauſent; ſed ulterius requiritur, quod actus imperans ex fine intento cauſet actum imperatum ut conducentem ad talem finem; v. g. ut actus charitatis imperet actum juſtitiæ, debet ex fine intento a charitate, qui eſt placere Deo ſumme bono, exercere cauſalitatem in actum juſtitiæ, qui conducat ad eum finem a charitate intentum; niſi enim ſic conduceret, non diceretur deſervire actui imperanti; & ſic non haberet rationem ſubditi, cui aliquid demandari poſſit. Hoc poſito, Quæritur An actus virtutis ſuperioris, v. g. charitatis, imperare poſſit actum inferioris, puta juſtitiæ, & e contra?

II. Di-

II. Dico 1. Poteſt Actus unius virtutis, ſaltem ſuperioris, imperare actum alterius; v. g. actus charitatis imperare poteſt actum juſtitiæ. Ita communiter ap. Rip. loc. cit. contra Vaſq. 1. 2. d. 51.

Prob. 1. Ex Scr. 1. Cor. 13. dicitur; *Charitas omnia ſuffert, omnia credit, omnia ſperat* &c. imperando ſcilicet hujuſmodi actus: Sæpe etiam monemur, ne actus virtutum eliciamus ob malum finem; unde eruitur, quod elici poſſint in bonum finem; & ſic imperari ab illa virtute, in cujus finem ordinantur.

Prob. 2. ratione: unam virtutem imperare actum alterius, eſt voluntatem ex deſiderio obtinendi finem unius virtutis moveri ad eliciendum actum alterius; ſed poteſt voluntas ex deſiderio obtinendi finem v. g. charitatis, qui eſt placere Deo ſumme dilecto, moveri, ac determinare ſe ad ponendum actum juſtitiæ, vel religionis, ordinando hos actus ad finem intentum a charitate; ergo poteſt una virtus, ſaltem ſuperior, imperare actus alterius.

III. Hinc ſeq. contra Vaſq. apud Rip. n. 15. Actum virtutis nobilioris non ſolum poſſe imperare actus externos virtutis inferioris, ſed etiam internos; cum etiam interni dirigi poſſint ad finem intentum a virtute imperante. Ubi adverte, Actus externos virtutis inferioris imperari poſſe a virtute ſuperiori, non ſolum mediate, (hoc eſt imperando directe actum internum, ad quem ſequatur externus) ſed etiam immediate, ut communiter docent contra Cajet. & Sotum. Ratio eſt, quia etiam operatio externa, v. gr. juſtitiæ, fortitudinis, &c. nempe reſtitutio debiti, martyrium, &c. apprehendi poteſt ut placens Deo ſumme dilecto; ergo immediate imperari poteſt a virtute charitatis; prob. conſequ. quia operatio externa, v. g. reſtitutio debiti, tam eſt intra vires voluntatis adjutæ a virtute juſtitiæ, quam intra vires voluntatis adjutæ a virtute charitatis; ergo ſi poteſt immediate imperari a virtute juſtitiæ, poterit etiam immediate a virtute charitatis; Quod ex eo conf. quia hujuſmodi operationes externæ aliquando ponuntur ex motivo ſuperbiæ, luxuriæ, &c. ergo ſi poſſunt imperari immediate a vitiis, a fortiori a charitate.

Seq. 2. contra ConincK. diſp. 3. nu. 121. Actum internum imperatum ſumere ſuam moralitatem, & bonitatem etiam ab actu imperante; ſicuti enim ſi imperetur actus Religionis v. g. a Vanagloria, erit intrinſece bonus, (dummodo ſit formaliter liber) & extrinſece malus, ut diximus anno ſuperiori diſp. 3. quæſt. 2. art. 2. ita ſi imperetur a virtute charitatis, habebit intrinſece bonitatem, & meritum proprium actus Religionis, extrinſece vero bonitatem, & meritum actus charitatis.

Seq. 3. contra Suar. lib. 12. de Gratia c. 9. apud eundem Ripal. diſp. 66. poſſe virtutem ſuperiorem, v. g. charitatem, imperare actum inferioris omnino determinatum quoad tempus, circumſtantias, &c. Ratio eſt, quia poteſt Actus virtutis inferioris omnino determinatus & circumſtantionatus apprehendi ut placens Deo ſumme dilecto, & voluntas ex deſiderio obtinendi talem finem poteſt moveri ad eum actum ponendum; ergo poteſt hujuſmodi actus ſic determinatus imperari a charitate; Neque obſtat quod cum poſſit voluntas ſe ipſam determinare ad actum, v. g. Religionis, fruſtra determinaretur ad talem actum ab actu charitatis imperante: Nam hujuſmodi imperium deſerviret, tum ut actus Religionis referatur in finem charitatis, & habeat extrinſecam bonitatem, & moralitatem a charitate imperante; tum ut voluntas ſuam exerceat libertatem in amore reflexo Religionis, ita ut per actum charitatis exprimat affectum ſuum erga objectum Religionis.

IV. Dico 2. Poteſt etiam actus virtutis inferioris, puta Pœnitentiæ, imperare actum ſuperioris, puta charitatis. Ita Rip. loc. cit. ConincK diſp. 27. Val. contra Cajet. Bannez, Eſparz.

Prob. eadem ratiocinatione: Actum unius virtutis imperare actum alterius eſt voluntatem ex deſiderio obtinendi finem unius virtutis moveri ad eliciendum actum alterius; ſed poteſt voluntas ex deſiderio obtinendi finem virtutis inferioris, puta pœnitentiæ, v. gr. pacem cum Deo, moveri ad eliciendum actum charitatis; ergo poteſt actus virtutis inferioris imperare actum ſuperioris. Prob. min. quia poteſt hic & nunc proponi neceſſarius actus charitatis ad obtinendam pacem, ſeu reconciliationem cum Deo, quam intendit pœnitentia; ergo poteſt voluntas ex deſiderio obtinendi finem pœnitentiæ moveri ad eliciendum actum charitatis: Eodem modo poteſt proponi ut medium neceſſarium ad caſtitatem tuendam actus religionis, puta oratio, votum &c. & ſic a virtute caſtitatis imperari poteſt actus Religionis. Ratio a priori eſt, quia cum actus virtutis ſuperioris ſint intra vires voluntatis, quæ imperat ut quod; non obſtat, quominus voluntas ex objecto formali virtutis

tutis inferioris moveatur ad eliciendum actum ſuperioris; quia virtus tantum imperat ut quo: ſicuti quia calor cauſat ignem ut quo, & inſtrumentaliter, non obſtat quominus cauſare poſſit ſubſtantiam ignis.

Conf. ex Rip. Propoſitum non peccandi de cætero ex motivo gehennæ pertinet ad virtutem pœnitentiæ; atqui vi hujus propoſiti poteſt imperari actus charitatis, ſi hic & nunc repræſentetur præceptus; quomodo enim ſtare poſſet propoſitum efficax non peccandi, niſi ponatur quod hic & nunc præcipitur? ergo poteſt actus pœnitentiæ imperare actum charitatis.

V. Objic. 1. contra 1. Concluſionem. Si poſſet actus unius virtutis imperari ab actu alterius, poſſet etiam actus charitatis imperari ab actu malo, puta ab actu inanis gloriæ, ſi ſcilicet ex deſiderio obtinendi gloriam humanam moveatur voluntas ad eliciendum actum charitatis, vel ad ſtipem erogandam &c. ſequela videtur abſurda; ergo & id, unde ſequitur.

Reſp. 1. conc. ſequelam; diximus enim in De Fide cum Martino Perez diſp.4. ſect.4. & aliis, poſſe actum ſupernaturalem imperari ab actu malo, v. g. Attritionem requiſitam ad ſacramentum pœnitentiæ imperari poſſe ab actu vanæ gloriæ, & ſic Attritionem eſſe intrinſece bonam, & meritoriam, extrinſece vero malam, & demeritoriam. Deinde tranſmiſſo, quod hoc repugnet ex ſpeciali perfectione actus ſupernaturalis, aut actus charitatis, non ſequitur quod actus unius virtutis non poſſit imperare actum alterius, ubi non intervenit ea ſpecialis repugnantia.

VI. Objic. 2. contra ſecundam Concluſionem, quæ eſt magis controverſa: Imperare eſt proprium ſuperioris; ergo quamvis poſſit actus virtutis ſuperioris imperare actum inferioris; non tamen vice verſa.

Conf. 1. quia ſi poſſet actus virtutis inferioris imperare actum ſuperioris, quælibet virtus poſſet imperare actus omnium virtutum; atqui hoc eſt proprium charitatis, quæ eſt virtus ſuprema, non vero aliarum virtutum; ergo &c.

Conf. 2. quia eſt rationi diſſonum, quod finis præſtantior ordinetur ad ignobiliorem; & quod Deus, qui eſt finis charitatis, ordinetur ad fines creatos, quæ ſunt objecta virtutum moralium; ergo non poteſt actus charitatis imperari ab actibus virtutum inferiorum.

Reſp. Eſſe proprium ſuperioris imperare ut quod, & propria authoritate, non vero imperare ut quo, & poteſtate alterius, ut convenit actui virtutis inferioris, quippe qui imperat actum charitatis poteſtate voluntatis ſibimet illum imperantis, prout munitæ actu virtutis inferioris. Præterea ſolum imperium Juriſdictionis eſt proprium ſuperioris, non vero imperium executionis, quod ſolum convenit actibus virtutum inferiorum.

Ad 1. Conf. Excellentia charitatis non conſiſtit in hoc, quod ſolum ipſa poſſit imperare actus aliarum virtutum; ſed in hoc, quod ipſa ſuo imperio tendat in finem omnibus præſtantiorem.

Ad 2. eſt diſſonum rationi, quod finis nobilior ad ignobiliorem dirigatur tamquam ad finem ultimum, non tamquam ad intermedium: Incarnatio enim licet præſtantior ſit ſalute hominum, potuit ad hanc dirigi, ſed ultimate ad Dei gloriam. Adde quod non Deus, ſed actus charitatis tendens in Deum dirigitur in caſu noſtro ad fines creatos, ſeu ad honeſtates proprias aliarum virtutum, ad quas ſummopere conducit.

VII. Objic. ult. Ut poſſit virtus inferior imperare actum ſuperioris, deberet inferior ſuperare difficultates proprias virtutis ſuperioris; ſed hoc eſt impoſſibile; ergo ut ſupra: Prob. min. quia difficultates propriæ virtutis ſuperioris ſunt majores, cum major ſit difficultas ad acquirendam virtutem nobiliorem; ergo non poſſunt ſuperari a virtute inferiori.

Conf. Si poſſet virtus inferior ſuperare difficultates proprias ſuperioris, poſſet quælibet virtus ſuperare difficultates proprias omnium virtutum; quod pariter eſt inconveniens.

Reſp. quod ſicut voluntas ex motivo turpi, ſeu ex paſſione ſuperare poteſt difficultates, quas experimur in operationibus maxime virtuoſis, v. g. in operationibus fortitudinis, temperantiæ &c. ita a fortiori poterit id præſtare voluntas ex motivo virtutis inferioris; & ratio eſt, quia difficultates, quæ reperiuntur in exercitio virtutum, non ſuperantur a virtute ut quod, ſed ut quo; cum voluntas ſit, quæ illas ſuperat; & quamvis facilius voluntas vincat difficultates proprias virtutis ſuperioris, ſi ſit munita eadem virtute ſuperiori, & ex motivo illius operetur, quam ſi ſit munita virtute inferiori; poterit tamen voluntas (quamvis cum majori conatu) illas ſuperare, munita virtute inferiori, & operando ex hujus motivo. In forma, nego min. ad prob.

con-

conceſſo ant. diſt. conſeq. non poſſunt ſuperari cum eodem conatu voluntatis a virtute inferiori, tranſmitto, cum majori conatu, nego conſeq.

Ad Conf. conc. quod voluntas ex motivo cujuſvis virtutis ſuperare poſſit difficultates proprias omnium virtutum; ſicut poteſt illas ſuperare ex motivo turpi, puta vanæ gloriæ. Dico tamen quod majorem conatum exhibere debeat voluntas, ubi reperitur gravior difficultas.

QUÆSTIO VI.

De Virtutibus Cardinalibus, de Beatitudinibus, & de fructibus Spiritus Sancti.

I. QUærendum in calce Diſp. quænam ſint virtutes Cardinales, & Cardinalibus annexæ, & utrum Beatitudines, & Fructus Spiritus Sancti ſint habitus, an actus virtuoſi?

Paucis dico cum D. Th. 1. 2. q. 61. Quatuor eſſe virtutes Cardinales, Prudentiam, Fortitudinem, Juſtitiam, Temperantiam, quibus reliquæ virtutes morales ſubnectuntur, ut videre eſt apud Tann. tom. 2. d. 3. qu. 4. Prudentia definitur a Philoſoph. 6. Eth. 5. *Habitus cum ratione vera activus circa ea, quæ bona, vel mala ſunt homini.* & brevius communiter definitur, *Recta ratio agendorum*, ſeu *virtus intellectualis directiva morum*. Propterea eſt in confinio virtutum intellectualium, & moralium, & inter intellectuales recenſetur, quia formaliter pertinet ad intellectum; recenſetur etiam inter morales; quia ad rectos mores dirigit; & ideo reductive pertinet ad voluntatem. Differt Prudentia a Syntereſi, quia hæc verſatur circa actiones univerſales honeſti, vel inhoneſti: puta quod ſint colendi parentes; Prudentia vero circa actiones particulares; v. g. quod hic parens hic & nunc ſit colendus. Tres ſunt partes ſubjectivæ, ſeu ſpecies prudentiæ. Prima eſt monaſtica, dicta per antonomaſiam Prudentia, quæ ordinatur ad bonum unius perſonæ, nempe ad bonum proprium. Secunda eſt œconomica, quæ ordinatur ad bonum familiæ. Tertia Politica, quæ reſpicit bonum civitatis, vel Regni: Prudentia infuſa ſolum eſt in Juſtis, cum ſit proprietas Gratiæ; Prudentia vero acquiſita poteſt eſſe etiam in peccatoribus, qui poſſunt juxta dictamen Prudentiæ cognoſcere, & probare meliora, ac ſequi deteriora. Actus prudentiæ præcipuus eſt Præcipere; hunc duo alii ſolent antecedere, videlicet Conſultatio recta, quæ dicitur Eubulia, & Judicium, quod ſi ſit juxta leges communes, dicitur Syneſis; ſi vero juxta æquitatem, & veluti ex Epikia, dicitur Gnome. Hinc actus inclinantes ad rectam Conſultationem, & ad hæc judicia dicuntur a Philoſopho actus Eubuliæ, Syneſis, & Gnomes, quæ ex D. Th. q. 51. ar. 6. contra Tanner. & Vaſq. non ſunt partes ſubjectivæ, ſeu ſpecies Prudentiæ, ſed ſunt partes poteſtativæ, ſeu potentiales; hoc eſt ſunt virtutes habentes analogiam cum Prudentia.

Denique vitia Prudentiæ oppoſita ſunt, Præcipitatio, ſeu temeritas, quæ proprie opponitur Eubuliæ, Inconſideratio, quæ opponitur Syneſi, & Gnomæ; & Inconſtantia, ac negligentia, quæ proprie opponuntur principali actui Prudentiæ, qui eſt imperare. Opponuntur etiam Prudentiæ per exceſſum Vitia, quæ ſpeciem Prudentiæ præſeferunt, ut Prudentia Carnis, qua quis bona Carnis habet tamquam ultimum Finem, Aſtutia, Dolus, Fraus.

II. Fortitudo ex Tullio definitur, *Conſiderata periculorum ſuſceptio, & laborum perpeſſio*: mediat ex Philoſopho inter Timorem, & Audaciam; quia fortis debet & timorem vincere, & moderate aggredi difficilia: habet annexas, & quaſi partes potentiales tum virtutem Magnanimitatis, cui opponitur Præſumptio, Ambitio, Inanis gloria; tum virtutem Magnificentiæ, Patientiæ, & Perſeverantiæ.

Circa Juſtitiam, quæ definitur, *Conſtans, & perpetua voluntas tribuendi cuique jus ſuum*, dicemus eſſe partes Juſtitiæ ſubjectivas Commutativam, Diſtributivam, Vindicativam, & Legalem: eſſe vero partes poteſtativas, analogiam dicentes cum Juſtitia, Religionem erga Deum, Pietatem erga Parentes, Obſervantiam erga majores, Fidelitatem, Veracitatem, Gratitudinem, Liberalitatem, Amicitiam, ſeu affabilitatem, quæ ſunt virtutes ad alterum.

Temperantia ex D. Tho. eſt *Virtus refrænans appetitum ſenſitivum ab iis quæ maxime alliciunt hominem*, ut ſunt delectabilia ſecundum tactum, & guſtum. Partes ſubjectivæ temperantiæ ſunt, Abſtinentia, Sobrietas, Caſtitas, Pudicitia; Partes vero potentiales, Continentia, Clementia, Modeſtia.

III. Præter has virtutes morales dantur dona Spiritus Sancti, de quibus diximus quæſtione 1.; Dantur etiam octo Beatitudines,

dines, recenſitæ Matth. 12.; necnon duodecim fructus Spiritus Sancti enumerati ab Apoſt. ad Gal. 5. Beatitudines ex D. Th. 1.2. q. 69. diſtinguuntur a virtutibus moralibus; nec ſunt habitus heroici virtutum, ut docuit Scotus, & Okam apud Tanner., ſed ſunt ipſi actus præcipui virtutum infuſarum, quibus in hac vita beamur, quatenus per illos ſperamus beatitudinem; cum ſpes, ex Philone, ſit *Gaudium ante gaudium*; Fructus vero Spiritus Sancti, ex eodem Angelico, non ſunt habitus permanentes, ut nonnulli apud Argent. docuerunt; ſed ſunt etiam præcipui actus donorum Spiritus Sancti, qui inſtar fructuum ex ſemine Gratiæ productorum cœleſtem pariunt in anima delectationem. Circa numerum, & ordinem Beatitudinum, & fructuum, conſulatur D. Th. & Tanner.

Equidem dico enumerari ſolum præcipuos actus conſtituentes Beatitudines, ac fructus, non vero omnes; ſicut in Decalogo recenſentur ſolum præcipua, & facilius occurrentia peccata, quæ naturæ adverſantur; unde ſicut Præcepta Decalogi poterant alio numero concludi, quam denario; ita Beatitudines, ac Spiritus Sancti fructus; & de facto Lucæ 6. nonniſi quatuor beatitudines enumerantur.

DISPUTATIO II.

De Jure & Dominio.

QUoniam Juſtitiæ objectum eſt Jus, ideo antequam de Juſtitia agamus, inquirendum, quid ſit Jus, & Dominium? Quænam ſint ejus ſpecies? Num poſſit in rebus unico uſu conſumptibilibus ſeparari uſus facti a Dominio? Num in inſtanti donationis Dominium ſit in Donante, an in Donatario? An poſſit dari Dominium in ſolidum ejuſdem rei penes plures? & alia hujuſmodi.

QUÆSTIO I.

De Jure, & Speciebus Juris.

JUs aliquando ſumitur in lata ſignificatione pro lege, quæ eſt Regula operationis juſtæ, ſeu operationis commenſuratæ voluntati legiſlatoris. In hoc ſenſu dividitur in Jus naturale, Jus Gentium, Jus Poſitivum; quod ſubdividitur in Divinum, & Humanum, in Canonicum, & Civile. Aliquando Jus ſumitur paſſive pro Juſto, ſeu operatione juſta, & commenſurata juri alterius ſtricte dicto; & in hoc ſenſu, ut dicemus diſp. ſequenti, Jus eſt objectum materiale Juſtitiæ; nam qui ponit actionem ex motivo formali Juſtitiæ, v. gr. qui reſtituit, ponit operationem juſtam alteri debitam. Denique Jus active ſumptum, & preſſe dictum ſignificat facultatem moralem diſponendi de re aliqua ad libitum; ita ut violatio talis poteſtatis ſit injuria trahens onus reſtitutionis. Hinc juſtus in lata acceptione dicitur quicunque legibus ſe conformat; juſtus vero ſtricte dicitur, qui ponit operationes commenſuratas juri ſtricto alterius. De hoc Jure quærimus quomodo definiatur, & quænam ſint ejus ſpecies.

ARTICULUS I.

Quomodo Jus definiri poſſit?

I. CErtum eſt, Jus ſtricte dictum fundari in lege favente uni, & gravante reliquos in uſu rerum, & bonorum; dum addicens hæc uni, v. g. Titio, permittit huic eorum uſum, & ſimul prohibet aliis, ne iiſdem rebus utantur, invito Titio, & ne Titio earum uſum impediant. Multiplex autem datur bonorum genus, erga quæ poteſt jus juſtitiæ dari; alia enim ſunt bona intrinſeca, ut vita, membra, ſapientia, pulchritudo; Alia extrinſeca, ut fama, honor; Alia dicuntur bona fortunæ, ut divitiæ, domus, ager. Reſpectu bonorum intrinſecorum, & extrinſecorum fundamentum Juris eſt lex naturalis. Natura enim, quæ conſtituit hominem liberum, ac ſui Juris, dedit unicuique ad ea omnia Jus; unde citra injuriam iis privari nemo poteſt. Circa bona vero fortunæ fundamentum Juris eſt lex illa humana, quæ dicitur Jus gentium, & ab Auguſt. 3. Conf. 8. vocatur Pactum ſocietatis humanæ, fundaturque in lege naturali; conſentaneum enim eſt naturæ humanæ ex D. Th. hic qu. 66. a. 2. quod bona iſthæc poſt Adæ peccatum non ſint communia, ut ſic unuſquiſque ſolicite in commodum proprium operetur, ut poſſit liberalitas, gratitudo, miſericordia exerceri, & ne dentur Jurgia, Confuſio, &c. Quod ſi Adam non peccaſſet, bona iſthæc fuiſſent communia in ſtatu juſtitiæ originalis; quia tunc nemo labore indiguiſſet ad veſcendum; jurgia, & contentiones abfuiſſent, & motiva omnia diviſionis rerum ceſſaſsent. His poſitis

Definit Card. Lugo Jus juſtitiæ, quod ſit

Prælatio moralis, qua hic homo præfertur moraliter aliis in uſu alicujus rei, propter peculiarem connexionem, quam cum illa habet; v. g. Venator habet prælationem moralem relate ad uſum Feræ, propter connexionem, quam cum illa habet ratione capturæ; quod ſi illam donet alteri, transfertur ea connexio, & prælatio in donatarium. Quidquid ſit de hac Juris definitione, quam fuſe diſcutit Eſparz. qu. 2.

II. Dico equidem, optime communiter definiri Jus, quod ſit *Legitima poteſtas percipiendi ad libitum commodum ex uſu alicujus rei.*

Concl. patet explicatione. Dicitur Poteſtas legitima, hoc eſt lege firmata, cum nullum detur Jus ſine lege favente uni, & gravante reliquos; & poteſtas, quæ non eſt lege munita, & juridica, eſt vis Tyrannica. Per hoc autem prædicatum genericum convenit Jus juſtitiæ cum jure juriſdictionis, quod reſpicitur a virtute obedientiæ; Diſcrepant tamen hæc jura, quod Jus juriſdictionis ſit poteſtas ordinata in bonum ſubditorum; & ideo lex ſuperioris, ſi non ſit utilis Reip., non obligat; Jus vero juſtitiæ, ſeu proprietatis ordinatur in bonum proprium; & ideo definitur, Legitima poteſtas percipiendi commodum, ſeu utilitatem ad libitum ex uſu rei; Ut autem percipi poſſit ad libitum, facultas hæc debet eſſe tam ad utendum, quam ad non utendum re propria; Imo facultas iſta etiam ſe extendit ad prohibendum aliis, ne malis artibus impediant acquiſitionem rei nondum propriæ, puta hæreditatis, beneficii, Eleemoſynæ, &c.

Eſt etiam optima definitio Juris, quam tradunt alii apud Platel. dicendo quod ſit *Legitima poteſtas ad rem aliquam obtinendam, vel ad aliquam functionem, aut quaſi functionem, cujus violatio conſtituit injuriam.* Dicitur Poteſtas legitima, hoc eſt conceſſa a lege; unde excluditur poteſtas ad malum: dicitur ad obtinendam rem aliquam, puta rem emptam; dicitur vel aliquam functionem, puta ad uſum rei; aut ad quaſi functionem, puta ad alicujus rei poſſeſſionem: dicitur demum, cujus violatio conſtituit injuriam, explicando jus per injuriam, ut cognitam non per ipſum jus, ſed aliunde, nempe per inductionem, & exempla; vel a poſteriori, quia poſt ſe relinquit obligationem reſtituendi: unde non habetur petitio principii.

Brevius definitur Jus, *moralis poteſtas diſponendi de Re ad libitum.* In quo ſenſu Deus habet pleniſſimum Jus proprietatis erga Creaturas; quia licet non poſſit ab iis utilitatem reportare, poteſt tamen ad libitum de iis diſponere; ita ut quatenus diſponendo de creaturis, intendit bonum ipſarum, dicatur de iis diſponere ex jure juriſdictionis: quatenus vero intendit commodum, ſeu exercitium ſuæ libertatis, dicatur diſponere de illis ex jure proprietatis.

III. Objic. 1. Si Dominus Equi concedat Titio facultatem equitandi, Titius habet facultatem legitimam ad talem uſum Equi; & tamen nec habet jus ad Equum, nec jus ad Equitandum, ſicut habet, qui Equum conduxit; ergo Jus non eſt legitima poteſtas.

Reſp. quod habens legitimam poteſtatem Equitandi revocabilem ad nutum non habeat jus ad equitandum, adeo ut non poſſit a tali uſu impediri a Domino Equi; habet tamen Jus, ne ab aliis a tali uſu impediatur; adeo ut ipſi, & domino Equi irrogetur injuria, ſi impediatur Equitatio; quia tamen nomine Juris ſimpliciter dicti venit facultas legitima utendi re nomine proprio, & irrevocabilis; ideo habens facultatem equitandi non dicitur habere jus ad talem uſum: ſicut conviva habens legitimam facultatem comedendi non dicitur habere jus ad comedendum: & ſervus, qui juſſus a Domino comburit ligna, habet facultatem legitimam cumburendi ſine jure ad comburendum.

IV. Objic. 2. Si Jus eſſet facultas legitima, non poſſet dari jus adverſus legem; ſed datur Jus contra legem; ergo jus non eſt poteſtas legitima. Major patet, quia jus adverſus legem eſſet facultas legitima ſimul, & illegitima: eſſet legitima, quia hoc ſpectat ad eſſentiam juris; eſſet illegitima, quia contra legem. Min. prob. Nam v. g. Dominus gallinæ habet jus comedendi illam die Veneris, quando talis uſus eſt contra legem prohibentem. Pariter Sortes poſt contracta ſponſalia cum Berta, habet jus contrahendi valide matrimonium cum Tereſia; quod tamen eſt illicitum, & contra legem naturalem; ergo datur jus contra legem.

Confirm. Dominus gallinæ vel habet jus comedendi illam die veneris, vel non habet; ſi habet; ergo habet legitimam facultatem ad actum peccaminoſum, quod repugnat; ſi non habet; ergo jus non eſt facultas legitima utendi re ad libitum.

Reſp. Diſtinguendas eſſe hac in re tres leges. Prima eſt lex conſtitutiva juris, ſeu dominii, quæ ſcilicet addicit rem Titio, ut ea utatur ab libitum; atque adeo favens Titio, & gravans reliquos. Secunda eſt lex annullativa uſus rei propriæ; ut eſt lex annulla-

nullativa contractus Pupillorum, ſine authoritate Tutoris; quamvis Pupilli ſint Domini. Tertia eſt lex prohibens uſum aliquem rei, quamvis illum non annullet, puta ſi contractus Pupillorum ſolum prohibeatur, non irritetur. Quod dentur hujuſmodi tres leges diverſæ, patet in contractu matrimoniali; Nam ratione primæ legis conſtitutivæ Juris, datur in conjugibus mutua poteſtas legitima in corpus alterius; ratione ſecundæ legis, eſt irritum matrimonium cum ſecunda uxore, vivente prima; ratione tertiæ prohibetur, non annullatur certis diebus contractus matrimonialis, puta tempore Adventus. His explicatis, diſt. maj. Non poſſet dari jus contra primam legem conſtitutivam Juris, & appropriantem rem alicui, conc., contra 2. aut 3. legem vel annullantem, vel prohibentem uſum rei propriæ, neg. maj. & diſt. min., neg. conſeq. Dominus gallinæ habet Jus ad uſum illius contra legem prohibentem; ſicut qui contraxit ſponſalia cum prima uxore, habet jus contrahendi valide matrimonium cum ſecunda, ſed illicite, quia pariter contra legem prohibentem: Et viceverſa Hæreticus v. g. qui in pœnam hæreſis ſpoliatur bonis acquiſitis, (ut habetur Cap. *Decrevit*, de hæreticis, in 6.) non habet jus erga talia bona, quia non datur legitima poteſtas adverſus legem conſtitutivam, aut deſtructivam dominii.

Ad Confirm. Dominus gallinæ habet quidem facultatem utendi ea ad libitum; ad uſum tamen illicitum habet facultatem impeditam a lege prohibente, ut dicemus ar. 3. unde ſi comedat illam die veneris, peccat ſolum contra legem prohibentem talem uſum, non vero contra legem appropriantem ſibi gallinam: ſicut enim ſi Titius obtineat diſpenſationem comedendi carnes die veneris, comedendo gallinam Caii, ſolum peccat contra legem appropriantem gallinam Cajo, non vero contra legem Eccleſiaſticam prohibentem eſum carnis eo die: ita vice verſa, qui non obtenta diſpenſatione comedit die veneris gallinam ſuam, peccat contra legem Eccleſiaſticam, non contra legem appropriantem ſibi gallinam. Hinc juxta doctrinam probabilem Sanch. lib. 2. diſp. 62. Diſpenſatus ad contrahendum matrimonium cum conſanguinea, ſi ante contractum matrimonium illam cognoſcat, non committit inceſtum, committit tamen peccatum fornicationis; quia diſpenſatio non reddit licitum uſum conjugalem antequam matrimonium contrahatur; Sic etiam qui poſt vota ſimplicia in noſtra Societate ſine facultate Superioris alienaret bona, quorum retinet dominium, non alienaret invalide, ſeu contra legem appropriantem ſibi ea bona, ſed illicite; quia contra votum paupertatis: Quidquid ſit, An talis alienatio, quamvis non ſit irrita, ſit tamen irritabilis a Superiore, ut putat Suar. tom. 4. de Rel. tr. 10. l. 4. c. 4. contra Leſſ. & Mol.

V. Objic. 3. Datur obligatio honorandi majores natu ex urbanitate, & gratias agendi pro beneficiis acceptis; ergo in majoribus natu, & benefactoribus datur jus, ſeu legitima poteſtas ad talem honorem, & gratiarum actionem exigendam; ſed tale jus non eſt jus juſtitiæ; ergo male definitur jus juſtitiæ.

Reſp. In majoribus natu, & benefactoribus non datur jus juſtitiæ, ordinatum ſcilicet in commodum proprium; cum læſio talis juris ad exigendum honorem, & gratiarum actionem non ſit injuria ſtricte dicta obligans in conſcientia ad reparandum jus læſum; datur ſolum in iis jus Antidorale, ſeu Morale, non vero jus juſtitiæ, ſeu legale; Cum ſolum ex vi rectæ rationis, & juris naturæ debeatur talis honor, & gratiarum actio: bene autem intelligi poteſt, quod aliquid debeatur jure naturæ, ſeu ex dictamine rationis dictantis v. g. majores eſſe honorandos; non vero ex Jure juſtitiæ; Sic titulo pietatis debemus parentibus obſervantiam, quin parentes habeant jus juſtitiæ ad hos actus pietatis.

Ut autem intelligatur, quidnam debeatur vi Juris juſtitiæ, quid vero ratione juris naturæ, Adverte, quod quæ ex jure ſtricto debentur, ita debentur, ut ſi creditor cedat tali juri, ceſſet omne debitum; Unde qui debet centum, obtenta condonatione, nihil amplius debet: Contra vero quæ debentur ex jure naturæ, ſeu dictamine rationis, adhuc debentur, imo debentur magis, quamvis alter cedat juri ſuo: Sic magis debemus eſſe grati erga benefactores, magis pii erga parentes, ſi ipſi nihil exigant. Ipſa etiam obligatio ex fidelitate non oritur ex jure ſtricto, quod ſit in Promiſſario; quia jus ſtrictum unice ſpectat commodum habentis illud; nec poteſt aliunde ceſſare obligatio ex juſtitia, niſi per condonationem creditoris: Contra vero jus promiſſarii non ſpectat unice commodum ipſius promiſſarii, ſed ſpectat illud dependenter ab aliquo commodo promittentis; quatenus promittens non obligatur ad ſtandum promiſſis, ſi res promiſſa deprehendatur ardua, ſi perſona improba &c. Unde fit, quod licet promittens obligaretur ſub

gravi ex fidelitate ad ſtandum promiſſis, (quod controvertitur apud Moraliſtas) major tamen quantitas requiratur ad peccandum mortaliter contra obligationẽ ex fidelitate, quam ex Juſtitia, ut notant Doctores apud Leſſ. Peccatur enim graviter contra Juſtitiam v. g. ſi quantitas reſtituenda aſcendat ad quinque Carolenos; contra fidelitatem non peccatur graviter, etiamſi aſcendat ad triginta, & quando quis voluit obligare ſe ſub gravi ad ſtandum promiſſis; & ratio eſt, quia jus promiſſarii non eſt adeo ſtrictum: unde etiam fit, quod promiſſiones non tranſeant ad hæredes, ſicut tranſeunt onera juſtitiæ.

VI. Quæritur hic quid importet ex parte objecti hoc jus, ſeu moralis poteſtas? Nonnulli apud Rip. diſp. 83. n. 100. putant, eſſe modum quendam ſuperadditum; ideo enim v. g. unio inter materiam, & formam eſt modus diſtinctus, quia aliter non poteſt explicari quid velit Deus, dum vult materiam unitam formæ; non enim vult materiam, & formam tantum, nec materiam & formam cum requiſitis, ut dicitur in phyſicis; ergo vult unionem; ſed eodem modo dici poteſt, quod dum Deus vult, Petrum habere jus in pallium, non velit Petrum, & pallium tantum; ergo vult aliquid aliud, nempe jus, quod proinde eſt modus ſuperadditus, qui licet ſit Entitas phyſica, eſt etiam Entitas moralis, quatenus reſpicit res in ordine ad hominum mores, & ad libertatem creatam.

Dicendum tamen cum communi apud Maurum, fruſtra ſuperaddi hanc Entitatulam; ſicut enim denominatio cogniti non conſtituitur per ens logicum, ſeu diminutum ſuperadditum, ſed per ipſam cognitionem terminatam ad objectum, ut communius dicitur in Logicis; ita denominatio habentis jus ſufficienter conſtituitur per legem faventem Petro poſita donatione, vel alio titulo fundante jus, & per acceptationem favoris legis factam ab ipſo Petro. Eſt quidem difficultas in explicando objecto donationis, promiſſionis &c. Quia non facile aſſignatur, quid velit donans librum, quando vult transferre jus in librum. Sed juxta dicta in de Gratia, & juxta dicenda in de Pœnitentia, cum de objecto condonationis peccati, Primo dici poteſt quod Donatio, Promiſſio &c. ſint quidem actus voluntatis, ſed non ſint volitiones rigoroſæ, ut nec gaudium, complacentia, timor, audacia &c. Unde inepte quæritur quid velit donans; ſicut inepte quæritur quid velit gaudens &c. ſed ſolum quæri poteſt, quodnam ſit objectum donationis, vel gaudii, ſeu quid donet donans; & tunc reſpondetur donare librum; atque adeo librum eſſe objectum donationis transferentis jus in librum. Secundo tranſmiſſo quod Donatio ſit rigoroſa volitio, dici poteſt objectum hujus volitionis eſſe jus in librum, quod jus inadæquate conſtituitur per ipſam donationem; unde donatio habet pro objecto inadæquato, & reflexo ſe ipſam, quod non repugnat. Nam qui cognoſcit v. g. Ens confuſe, cognoſcit omnia entia; unde talis cognitio habet pro objecto inadæquato, & reflexo ſeipſam; ſic etiam quando quis vult conficere ſacramentum, quod inadæquate conſtituitur per intentionem miniſtri, tunc talis intentio habet pro objecto adæquato totum ſacramentum; pro inadæquato vero, & reflexo ſe ipſam.

ARTICULUS II.

De Speciebus Juris, & Dominii.

VII. Dividitur Jus in Dominium plenum, in uſumfructum, uſum juris, Jus in re, & jus ad rem. Dominium plenum eſt jus diſponendi de re ad omnes uſus, ut explicabimus art. ſequenti. Uſusfructus eſt jus utendi, ac fruendi re ſalva ejus ſubſtantia; unde uſufructuarius non ſolum habet jus ad utendum re, ſed etiam ad fruendum, ſeu ad percipiendos fructus talis rei, ac etiam ad vendendos, & alienandos; poteſtque ipſa res ab uſufructuario locari, commodari, non tamen alienari, aut deſtrui. Uſus juris, ſeu jus ad uſum eſt jus utendi tantum re ſalva ejus ſubſtantia; unde uſuarius nec poteſt rem alienare, nec deſtruere, nec vendere, aut alienare ejus fructus, aut illam locare, aut commodare. Præter uſum juris, ſeu jus ad uſum, datur uſus facti, qui eſt ipſe uſus rei, ut equitatio, comeſtio; de quo fuſius quæſt. ſequenti.

VIII. Dubitatur an Uſufructuarius, & Uſuarius dicendi ſint Domini partiales rei? Dicendum eſt quæſtionem eſſe de voce. Communiter Dominus abſolute appellari ſolet, qui poteſt rem ſuam etiam deſtruere, alienare; quod non competit uſufructuario, & uſuario; & ideo non ſolent dici abſolute Domini: Quando tamen conceditur uſus fructus, tunc qui illum concedit, appellari ſolet Dominus proprietatis, & uſufructuarius appellatur Dominus utilis. Differt tamen uſus fructus ab Emphyteuſi, & Feudo; quia

quia Emphyteuſis, & feudum ſunt circa rem immobilem, & important quoddam onus relate ad Dominum proprietatis; Emphyteuſis fert onus reale ſolvendum ad certum tempus, quod non ſit infra decennium; aliter eſſet locatio. Feudum fert onus perſonale, ſeu obſequium præſtandum Domino directo.

IX. Denique jus dividitur in Jus in re, & ad rem. Jus in re, ut explicant Molina, & Dicaſtill. eſt jus circa rem aliquam devinctam, & obligatam habenti tale jus; unde eſt quod habens jus in re poſſit rem illam ſibi uſurpare ubicunque invenerit. Jus ad rem eſt Jus circa rem aliquam devinciendam, & alligandam habenti jus; qui proinde non poteſt illam ſibi uſurpare, donec devinciatur, & alligetur moraliter ſibi. Ex. gr. Si quis tibi vendat Equum, & tradat, habes jus in re ad talem Equum; ſi vero vendat, & non tradat, habes ſolum jus ad rem erga talem equum; propterea ſi poſtquam vendiderit tibi, vendat iterum eundem Equum alteri, & illi tradat, tu non poteris talem Equum tibi uſurpare, cum non habeas actionem realem, & vindicativam, ex defectu juris in re, ſed ſolum poteris repetere a venditore pretium ſolutum, & compenſationem damni; cum habeas ſolum actionem perſonalem ratione emptionis nondum traditione firmatæ, ut habetur lege *Quoties* de Rei vindicatione.

X. Hinc ſequitur 1. quod traditio Equi venditi ſit illa ultima Actualitas, ſeu unio moralis, qua conſtituitur jus in re, & qua devincitur actu res habenti jus: univerſim autem requiritur traditio ad acquirendum jus in re, & actionem realem, ſeu vindicativam rei, ut conſtat ex lege *Traditionibus*, Cod. *de Pactis*, ubi dicitur: *Traditionibus, & uſucapionibus dominia rerum, non autem nudis pactis transferuntur*. Hoc tamen intelligendum, niſi lex aliter diſponat; Nam, ut notat Mol. diſp. 3. acquiritur jus in re ad id, quod donatur, aut venditur Eccleſiis, vel locis piis ante traditionem, ex lege, *Ut inter*, Cap. *De Sacroſanctis Eccleſiis*, ſic etiam relate ad beneficium Eccleſiaſticum acquiritur jus in re per collationem, & acceptationem ante traditionem, & poſſeſſionem: Ex Cap. *Si tibi*, *de præbendis*. Traditio autem hæc aliquando debet eſſe realis, aliquando ſufficit ficta fictione juris, quando ſcilicet juxta diſpoſitiones legum æquivalet reali traditioni ipſe titulus translativus dominii (ex. gr. Venditio, donatio) conjunctus vel cum viſione talis rei, vel cum ſola acceptatione, ut explicat idem Molina.

Sequitur 2. Jus in re eſſe veluti jus in ſuo ſtatu naturali, ut aqua cum frigore; jus ad rem eſſe veluti in ſtatu innaturali, ut aqua cum calore; quia jus natura ſua exigit habere rem ſibi devinctam, non devinciendam.

XI. Dubitant nonnulli apud Dicaſtill. tr. 1. diſp. 1. dub. 2. An quodcunque jus ad rem tribuat actionem perſonalem, ſicut quodcunque jus in re tribuit actionem realem? Communius negant, nam qui emit arborem fructiferam, dicitur habere jus ad rem relate ad fructus nondum exiſtentes; & tamen tale jus non tribuit actionem ullam perſonalem, cum non detur ulla perſona lædens dominium fructuum, aut impediens eorundem poſſeſſionem. Alii tamen affirmant, putantes relate ad hujuſmodi fructus dari jus in re, non ad rem; quia hujuſmodi fructus exiſtunt de facto in arbore, ſi minus realiter, ſaltem virtualiter, ſeu moraliter: unde poſſunt dici actu obligati, & devincti virtualiter, ſi minus formaliter. Quod confirm. quia quando datur pignori gemma Titio, tunc Titius habet jus in re non ſolum erga gemmam non ſuam, quatenus eſt ſibi devincta, ſed etiam circa pecuniam mutuatam, quatenus eſt moraliter in gemma; ergo etiam relate ad fructus futuros datur jus in re, quatenus virtualiter ſunt in arbore, unde vendi, & donari poſſunt. Amplectatur quilibet utramvis ſententiam, quam maluerit: lis eſt de voce, Num tale jus dici debeat in re, an ad rem?

XII. Dubitatur 2. An jus in re ſit idem, ac dominium? Negant communius cum Lugo diſp. 2. ſect. 1. Nam qui habet gemmam pignori ſibi datam, non habet dominium gemmæ, cum non poſſit illam vendere, donare &c. habet tamen jus in re erga illam, cum habeat ſibi devinctam, nec poſſit dominus illam projicere v. g. ipſo invito, donec pretium ſolvatur; ergo jus in re diſtinguitur a dominio. Et ratio ulterior eſt, quia creditor habens pignus, vel hypothecam, habet ſolum jus in re, ut de iis bonis ſolvatur ſibi debitum, niſi ſolvatur aliunde, quin tamen poſſit de iis ad omnes uſus diſponere; ſicut Pater, ut notat Leſſ. c. 5. n. 17. ex lege 2. cod. *de Patribus*, ob nimiam paupertatem, & victus cauſa tantum poteſt vendere filium non emancipatum, quin poſſit de filio ad omnes uſus diſponere, aut ob alias cauſas vendere, ut poteſt

poteſt de mancipio, cujus habet dominium, diſponere, illudque vendere.

ARTICULUS III.

Utrum Dominium ſe extendat ad uſus lege non permiſſos, & annullatos.

XIII. Dominium, quod eſt ſpecies Juris in re, definitur a Juriſtis apud Bart. *Jus perfecte diſponendi de re corporali, niſi lege prohibeatur*; Ideo autem Juris periti addunt ly *de re corporali*, quia leges civiles ut plurimum verſantur circa res corporales; cæterum etiam de rebus incorporeis datur dominium: Homo enim revera eſt Dominus ſuorum actuum liberorum, Deus eſt dominus Angelorum. Quare a Theol. communiter Dominium definitur, Facultas legitima percipiendi authoritate plena commodum ex omni uſu rei; ſeu facultas propria diſponendi de re ad omnes uſus.

Dubitatur tamen, utrum in definitione dominii apponi debeat particula illa, ad omnes uſus *lege permiſſos*, an vero ſit ſuperflua? quia ſcilicet dominium plenum etiam ad uſus lege non permiſſos, & irritatos debet ſe extendere; quod eſt quærere, An lex prohibitiva, vel irritativa uſus rei ſit diminutiva dominii, an vero tantum impeditiva? ut proinde dominium ſub his legibus remaneat plenum, quamvis non expeditum.

XIV. Cenſeo equidem cum communiori, Dominium ſe extendere etiam ad uſus lege non permiſſos, & annullatos: adeo ut lex prohibens, vel irritans uſum rei impediat, non diminuat dominium. Propterea in definitione dominii fruſtra additur particula illa, ad uſus *lege permiſſos*; niſi ſignificetur, quod ad uſus lege permiſſos tantum dominium ſit expeditum, relate vero ad alios, ſit impeditum.

Prob. Præciſe per hoc, quod tollatur lex prohibitiva, vel annullativa uſus rei, puta contractum Pupilli, ſtatim abſque nova acquiſitione dominii, ſeu abſque acceptatione novæ poteſtatis, liciti aut validi ſunt illi contractus; ergo lex prohibitiva, vel annullativa non erat diminutiva, ſed ſolum impeditiva dominii: ſicuti quia præciſe per hoc quod tollatur diſtantia, ignis comburit, & oculus videt, dicimus diſtantiam a paſſo eſſe impedimentum, non diminutionem potentiæ combuſtivæ, & viſivæ.

Confirm. quia ad Gal. 4. dicitur Pupillus nihil differre a ſervo, dum eſt ſub Tutoribus, quatenus non poteſt valide de rebus ſuis contrahere, perinde ac ſervus; eſſe tamen dominus univerſorum, hoc eſt bonorum ſuorum; ergo lex irritans contractus pupilli non imminuit dominium; atque adeo etiam ad uſus non permiſſos, & annullatos a lege ſe extendit dominium, quamvis non proxime ratione impedimenti.

XV. Objic. 1. Si dominium ſe extenderet etiam ad uſus non permiſſos, dominus mancipii non eſſet injuſtus occidendo mancipium; non ſecus ac dominus agni juſte poteſt agnum ſuum occidere; ſequela eſt abſurda; ergo dominium erga mancipium non ſe extendit ad hunc uſum occidendi illud, quod lege naturali prohibetur; ergo univerſim dominium non ſe extendit ad alios uſus non permiſſos.

Reſp. Tres leges eſſe diſtinguendas, ut diximus ar. 1. ad 2. Prima, quæ eſt conſtitutiva, aut deſtructiva, aut diminutiva dominii. Secunda, quæ eſt alicujus uſus annullativa. Tertia, quæ eſt prohibitiva uſus rei propriæ. Quæſtio præſens procedit de Dominio relate ad uſus aut irritatos a Secunda lege, aut non permiſſos a Tertia, non vero relate ad uſus non permiſſos a prima: Certum enim eſt, quod hæreticus v. gr. qui ſpoliatur bonis ſuis ob hæreſim, non habeat dominium impeditum, ſed extinctum erga ea bona: ſic in caſu adducto, cum ſolus Deus ſit dominus vitæ, & necis, dominus mancipii nullum habet jus ad mancipium occidendum; contra vero ad occidendum agnum, etiam ut ſacrificet illum idolo, & ut comedat die veneris, habet dominium ſolum impeditum a lege prohibente; unde illicite, non injuſte agnum ad tales uſus occideret.

XVI. Objic. 2. Poſſidens majoratum non habet plenum dominium erga bona majoratui ſubjecta, ut plures Juriſtæ docent apud Lugo diſp. 2. n. 6. & hoc ideo, quia non poteſt valide ea bona alienare; ergo lex irritans uſum rei diminuit, non impedit dominium.

Reſp. cum Molin. tract. 2. diſp. 2. neg. antec. Lex conſtitutiva majoratus irritando alienationem bonorum, impedit ſolum, non diminuit dominium: quod ex eo patet, quia ſi ea lex auferatur, ſtatim abſque nova collatione poteſtatis habetur facultas alienandi ea bona. Deinde tranſm. antec. neg. conſeq. in concluſione enim ſolum dicimus,

non

non eſſe diminutivam dominii legem prohibentem, vel annullantem uſum rei propriæ; non vero legem nullatenus conceſſivam poteſtatis ad aliquem uſum rei, uti eſſet lex, quæ non concedit facultatem ad alienanda bona majoratui ſubjecta; ex hac enim lege fieret quod dominium non concedatur plenum, ſed diminutum.

XVII. Quæres hic, Num ad plenum, ac perfectum dominium requiratur poteſtas ad omnes omnino rei uſus?

Reſpond. Dominium eſſe pleniſſimum, ſi ſe extendat tantum ad uſus phyſice poſſibiles rei ſimul, & domino. Hinc, quia Deo creaturarum domino non eſt phyſice, nec metaphyſice poſſibile, abdicare ſuum dominium, ut poteſt creatura domina; ideo Deus eſt perfectiſſime dominus; imo ex perfectione dominii habet, quod non poſſit illud abdicare. Pariter Dominus Equi v. g. eſt plene dominus, quamvis non poſſit uti equo ad volandum; quia talis uſus equi non eſt poſſibilis domino creato; eſto poſſit equus divinitus volare. Ratio Doctrinæ eſt, quia Dominium eſt poteſtas phyſica munita lege favente; ergo relate ad uſus rei, qui ſunt phyſice impoſſibiles aut rei, aut domino, non poteſt dari dominium; atque adeo dominium eſt pleniſſimum, extendens ſe quantum poteſt, ſi tantum ſe extendat ad omnes uſus phyſice poſſibiles rei, & domino.

Hinc fit, Dominium dici plenum, & perfectum, ſi ad hujuſmodi uſus ſe extendat, quamvis detur lex aliquando prohibens, vel irritans tales uſus: contra vero dominium eſſe imperfectum, quando non ſe extendit ad omnes uſus, ut eſt dominium Utile reſidens in uſufructuario, & dominium directum reſidens in domino proprietatis, qui alteri conceſſit uſumfructum; ideo Reges appellari ſolent domini proprietatis, & Barones domini utiles Feudorum, hoc eſt domini cum addito diminuente; quia in utriſque dominium eſt imperfectum; poteſt etiam dominium eſſe imperfectum ex parte ſubjecti, ut accidit, quando duo ſunt indiviſim Domini ejuſdem rei, ut ſi gemma valens 100. ematur a duobus, quorum ſinguli ſolvant quinquaginta.

XVIII. Denique ſciendum, ad acquiſitionem dominii requiri Titulum, ut loquuntur Juriſtæ, hoc eſt rationem fundandi illud, ut loquuntur Philoſophi; Eſt autem titulus actio illa a legibus præſcripta, a qua tanquam ab ultima determinatione dominium inducitur. Hujuſmodi titulus triplex eſt: Primus, legitimus contractus, quo dominium transfertur, ut donatio, venditio &c. donatio tamen debet eſſe acceptata, ut ſit titulus formalis, proximus, & completus, aliter eſſet ſolum radicalis, & remotus, ſi non acceptetur. Idemque dicas de promiſſione, voto &c. ſicut etiam peccatum eſt ſolum titulus radicalis in Perſona offenſa ad odio habendum peccatorem, ſi reatus odii condonetur. Secundus eſt Inventio, ſeu occupatio rei adeſpotæ, hoc eſt nullum habentis dominum, quæ proinde fit primo occupantis, ut ſunt piſces maris, gemmæ inventæ in litore, feræ ſilvarum, theſauri in proprio fundo inventi. Tertius titulus eſt publica Authoritas, qua in bonum Reipublicæ aliquando bona unius privati in alios transferuntur, ut fit ratione Præſcriptionis, vel Uſucapionis, aut quando ob hæreſim confiſcantur bona hæretici.

Præterea relate ad bona civium duplex datur dominium, Altum, & Baſſum. Altum dicitur, quod habet Princeps in Republica relate ad bona Privatorum, quatenus poteſt iis uti præciſe in bonum commune: Baſſum vero dicitur, quod habent cives in ſua bona ſubordinatum dominio alto Principis. Sic etiam Jus domeſticum, quod habet Paterfamilias relate ad perſonas ſuæ familiæ, aliud dicitur jus dominativum, ſeu herile, quod habet in ſervos; aliud jus paternum, quod habet in filios; aliud jus conjugale, quod habet maritus, quatenus familiæ caput in conjugem, quod a Philoſopho vocatur Jus œconomicum, ut videre eſt apud Rebellum qu. 1.

QUÆSTIO II.

Utrum Uſus facti licitus in rebus unico uſu conſumptibilibus diſtinguatur a Dominio?

I. Duplex datur uſus rei licitus, videlicet uſus juris, qui importat jus ad uſum, quod competit uſuario, & uſus facti, qui eſt ipſe rei uſus, puta equitatio, comeſtio, ex facultate accepta a domino revocabili ad nutum. Duplex etiam datur genus Rerum: ſiquidem Aliæ ſunt, quæ non conſumuntur unico uſu, ut Equus, veſtis &c. & relate ad hæc uſum facti licitum diſtingui a Dominio non eſt dubium: Quis enim neget non eſſe dominum veſtis, qui ea utitur ex facultate a domino accepta?

Aliæ vero unico uſu conſumuntur, ut Vinum, panis, nec non pecunia ex Philoſopho 4. Eth. 1. quæ licet non conſumatur phyſice unico uſu, conſumitur tamen moraliter, ſeu relate ad dominium; quippe quod transfertur in venditorem, quando aliquid pecunia emitur. Relate ad has res dubitatur, An poſſit uſus facti licitus a dominio ſeparari, ita ut dominium cibi v. gr. ſit in dante facultatem ad comedendum, & uſus facti licitus ſit in comedente? Quæſtio hæc utilis ad plurimas quæſtiones morales, valde celebris olim non ſolum inter Doctores, ſed etiam inter ſummos Pontifices, excitata fuit occaſione Fratrum Minorum dicentium peculiare genus paupertatis ſe profiteri; quia rerum, quibus utuntur, nullum habent dominium, nec ſinguli (quod eſt commune cum omnibus Religioſis) nec tota ſimul Religio; ſed dominium reſidere, vel penes Pontificem, cujus licentia iis utuntur; vel penes ipſos dantes, a quibus ſolam utendi facultatem acceptant rerum, quæ unico uſu conſumuntur, non vero earum dominium; ut proinde poſſint eas ad arbitrium ſibi uſurpare antequam conſumantur: Jo. XXII. in Extrav. *Ad Conditorem*, & duabus ſequentibus, docuit fictum, & chimæricum eſſe dominium rei, quam alius poteſt unico uſu licite conſumere; ac propterea renunciavit dominio, ſi quod fuerat, erga res Fratrum Minorum, qui dicunt dominium ſuarum rerum ad Sedem Apoſt. tranſtuliſſe. Contra vero Nicol. IV. & Clem. V. apud Lugo diſp. 2. ſect. 3. necnon Martin. V. Paul. III. & alii dixerunt, penes Fratres Minores eſſe ſolum facultatem conſumendi licite res conſumptibiles, dominium vero talium rerum eſſe penes Sedem Apoſt. ac propterea Dominium ab hoc uſu facti ſeparari.

II. Dico equidem cum hac ſecunda ſententia, uſum facti licitum in rebus unico uſu conſumptibilibus ſeparari poſſe a Dominio; ita communius DD. cum D. Th. q. 78. a. 1. contra Turrecrem. Sylveſt. & alios apud Lugo loc. cit. & Sanch. l. 7. c. 18.

Probar. 1. authoritate tot Pontificum, quos retulimus. Nec obſtat Authoritas Joan. XXII. in contrarium. Nam Sotus, & Ledeſma volunt, eum laceſſitum ab Ochamo, & aliis quibuſdam Fratribus Minoribus minus legitime proceſſiſſe. Bellarminus dicit Joan. XXII. erraſſe, ſed non in materia fidei, aut morum, atque adeo tanquam authorem privatum, non tanquam Pontificem; Molin. & Leſſ. cenſent hac in re Joan. nihil certi affirmaſſe, ſed ſolum diſputando in eam partem inclinaſſe: Alii demum apud Platel. cenſent Joan. locutum eſſe de uſu juris ſtricto, ſeu de Jure ad uſum, qui certe in rebus conſumptibilibus eſt inſeparabilis a Dominio.

Prob. 2. ratione. Poteſt Dominus panis v. g. concedere Titio facultatem diſponendi de illo revocabilem ad nutum; atqui in tali caſu Titius comedendo panem, haberet uſum facti licitum ſine dominio; ergo uſus facti licitus in rebus unico uſu conſumptibilibus ſeparari poteſt a dominio: Min. prob. ex definitione Juris, & dominii, quod eſt facultas moralis, cujus violatio parit injuriam ſtricte dictam; ſed habens facultatem revocabilem comedendi panem poteſt citra injuriam impediri, ne amplius comedat, ab eo, qui facultatem conceſſit; ergo habens facultatem revocabilem, ſeu uſum facti licitum, non eatenus habet dominium.

Confirm. tum quia Conviva non habet dominium ciborum per hoc præciſe, quod habeat facultatem comedendi revocabilem ad nutum; tum etiam quia omnes Religioſi ob votum paupertatis carent dominio rerum, quibus utuntur, & ſolum habent facultatem iis utendi; nec in alio differunt a FF. Minoribus reliqui Religioſi, niſi quia rerum, quibus utuntur FF. Minores, Dominium eſt penes Pontificem, aut ad ſummum penes dantes illas; rerum vero, quibus alii utuntur, dominium eſt penes totam communitatem. Ratio a priori Concluſionis eſt, quia Dominium non acquiritur, niſi acceptetur; Poſſunt autem FF. Min. nolle acceptare dominium rerum, quibus utuntur, ſed ſolum facultatem utendi revocabilem, prout habent convivæ, & ſervi; ergo per hoc quod habeant uſum facti licitum, non per hoc habent dominium ſtricte dictum, quod ſcilicet parit ſuitatem, & proprietatem, ſeu facit rem ſuam, & propriam habentis dominium; eſto dici poſſit, quod habeant dominium debile, & dependens ab alio, ut notat Platel. n. 530. quod tamen eſt dominium cum addito diſtrahente.

Confirm. demum, quia in extrema neceſſitate conſtitutus habet facultatem comedendi cibum alienum, quin habeat dominium; aliter ſi tunc impediretur a domino cibi, hic non ſolum peccaret contra charitatem, ſed etiam contra Juſtitiam; unde teneretur ad reſtitutionem; quod communiter DD. non admittunt. Verum quidem eſt, quod habens facultatem comeden-

dendi habeat etiam Jus, ne ab alio, quam a Domino cibi impediatur; hoc tamen non eſt habere jus in cibum, ſeu dominium cibi, ſed ſolum habere jus ad carentiam violentiæ; ſicuti Pauper habet jus, ne malis artibus impediatur ſibi eleemoſyna, aut acquiſitio alicujus beneficii; & peccat contra Juſtitiam, qui malis artibus impedit illi conſecutionem eleemoſynæ, aut beneficii; atque adeo tenetur compenſare damnum, qui violat hujuſmodi jus pauperis; quin tamen Pauper habeat Jus ad eleemoſynam, vel beneficium.

III. Hinc ſequitur 1. quod qui furatur v. g. cibum a Fratrib. Min. peccet contra Juſtitiam, tum adverſus Pontificem dominum talis cibi, tum adverſus ipſos Religioſos, qui jus habent, ne talis violentia ſibi fiat. Quod ſi iiſdem res furto ſublata reſtituatur, utraque injuſtitia tollitur.

Seq. 2. quod ut aliquis dicatur dominus cibi, debeat poſſe illo uti authoritate propria, & ex facultate irrevocabiliter conceſſa; ſicut ſervus, ut dicatur projicere gemmam ſuam, debet poſſe illam projicere nomine proprio, non juſſu domini.

IV. Objic. 1. Concedere facultatem utendi re conſumptibili unico uſu eſt concedere facultatem irrevocabilem ad talem uſum; ſed facultas irrevocabilis eſt idem, ac jus, ſeu dominium; ergo concedere hujuſmodi facultatem, eſt concedere dominium; atque adeo facultas hæc utendi, ſeu uſus facti licitus in rebus conſumptibilibus eſt inſeparabilis a dominio. Maj. prob. Talis facultas neque poſſet revocari pro inſtanti A, quo conceditur, quia ſimul eſſet, & non eſſet; neque pro inſtanti ſequenti, quia tunc res eſt conſumpta; unde revocatio eſſet nulla, ex defectu termini; ergo ſimpliciter eſt irrevocabilis.

Reſp. neg. maj. ad prob. 1. Cibus non ſemper conſumitur unico inſtanti, unde facultas ad comedendum poteſt quolibet inſtanti revocari, adeo ut non amplius licite deinde comedatur. 2. poteſt hujuſmodi facultas heri data pro inſtanti A hodierno revocari poſt conceſſionem ante ipſum inſtans, A. 3. Advertendum, dupliciter poſſe in inſtanti A eſſe irrevocabilem facultatem conceſſam ad uſum cibi. 1. ex incompoſſibilitate talis uſus cum uſu oppoſito, atque adeo ex actuatione potentiæ. 2. ex defectu potentiæ ad uſum oppoſitum; ſicuti enim qui libere amat, non poteſt ſimul odiſſe potentia ſimultatis, ſolum ex incompoſſibilitate horum actuum, non ex defectu potentiæ ad utrumque ſeorſim; ita qui dat facultatem pro inſtanti, A, ad uſum rei deſtructivum, non poteſt ſimul nolle deſtructionem ex incompoſſibilitate talium actuum, non ex defectu potentiæ ad utrumque ſeorſim. Quare non quæcumque irrevocabilitas facultatis eſt collativa juris; Deus enim concedens aliquam facultatem non poteſt illam revocare ratione ſuæ immutabilitatis; nec proinde ſemper concedit dominium; & Dominus Equi dans facultatem Servo occidendi Equum non poteſt illam poſt occiſionem revocare, nec proinde concedit dominium Equi. Illa ſolum irrevocabilitas facultatis eſt collativa dominii, quæ oritur ex intentione concedentis volentis ſe obligare ad non revocandum; atque adeo quæ minuit potentiam moralem in concedente, non vero quæ oritur ex re ipſa, quæ dum eſt, non poteſt ſimul non eſſe.

Hinc patet, quomodo in inſtanti donationis Donatarius ſit Dominus, ut dicemus qu. 4.; habens vero uſum facti licitum non ſit dominus. Diſparitas eſt, quia ſi donans pro inſtanti donationis velit uti re donata, invito donatario, irrogat illi injuriam: contra vero ſi dans facultatem revocabilem ad panem comedendum pro inſtanti A craſtino, velit deinde pro eo inſtanti impedire comeſtionem panis, nulli irrogat injuriam.

V. Objic. 2. Si uſus facti licitus in rebus conſumptibilibus diſtingueretur a Dominio, eſſent licitæ uſuræ; ergo &c. prob. ſequ. Poſſet enim primo vendi facultas revocabilis ad vinum v. g. bibendum pro inſtanti A, & deinde vendi Dominium vini; quod eſſet bis ſumere pretium vini; quod eſſet uſuram committere: etenim, ut notat D. Th. qu. 78. a. 1. uſura dicitur a venditione uſus rerum conſumptibilium condiſtincti a dominio: Propterea hæc habet Angel. loc. cit. *In rebus, quarum uſus eſt ipſarum rerum conſumptio, non computari ſeorſim uſum rei a re ipſa; ſed cuicumque conceditur uſus, eo ipſo conceditur res; & propterea in talibus rebus per mutuum transfertur dominium; aliter poſſet bis res eadem vendi, vendendo prius uſum, deinde dominium; unde committeretur uſura.*

Conf. Facultas revocabilis ad bibendum vinum procul dubio eſt pretio æſtimabilis, & vendi poteſt, quanti æſtimatur ipſum vinum; ergo ſi præter hanc facultatem, vendatur dominium vini, ſeu facultas irrevocabilis, poterit iterum ſumi novum pretium propter idem vinum.

Reſp. nego ſequelam, ad probationem nego

go poſſe citra injuſtitiam vendi uſum facti ſeparatum a dominio: Ratio eſt, quia ſolvens pretium daret alteri jus ad pretium irrevocabiliter; atque adeo ſe obligaret ad non utendum pretio, invito venditore: qui vero venderet uſum facti, ſeu facultatem revocabilem, nullam obligationem ſubiret; ergo in hac venditione committeretur injuſtitia: quare ſicut donatio v. g. Equi, quia eſt actus liberalitatis, eſt eſſentialiter invendibilis, & ſolum exigit gratitudinem; ita conceſſio facultatis revocabilis, cum ſit mera donatio talis facultatis, eſt pariter invendibilis, & ſolum exigit gratitudinem; cum procedat ex animo benevolo. Angelicus ibi dicit, eſſe invendibilem facultatem utendi revocabilem in rebus uſu conſumptibilibus.

Ad confirm. nego antec. venditio enim eſt contractus oneroſus, in quo uterque contrahentium debet obligari; ſed qui dat facultatem revocabilem, nullatenus obligatur; ergo non poteſt illam vendere, ſed debet gratis concedere exigendo tantum gratitudinem: deinde dato, quod poſſit vendi facultas revocabilis ad bibendum, non poſſet vendi quanti vinum valet, ſed quanti æſtimatur ſpes, quod ea facultas non ſit revocanda, quod ſi poſtea vendatur dominium vini, ſuperaddi debet reſiduum dumtaxat pretii, quod valori vini coadæquetur; ſicuti ſi Domus valens centum locetur quinque aureis, & deinde ante elapſum tempus locationis vendatur, ſuperaddi tantum debent nonaginta quinque.

VI. Objic. 3. Si concluſio ſubſiſteret, poſſet Religioſus abſque licentia Prælati habere uſum facti licitum rerum unico uſu conſumptibilium, citra violationem voti paupertatis. Prob. ſequ. quia paupertatis voto non opponitur, niſi dominium rei; non enim voto repugnat, quod Religioſus projiciat gemmam alienam, conſentiente domino; ergo neque repugnaret quod comedat, & deſtruat cibum alienum, domino annuente.

Reſp. nego ſequelam: ad probationem dico cum Sanch. l. 5. c. 1. Lugo loc. cit. n. 51. Leſſ. Suar. Votum paupertatis obligare non ſolum ad carendum dominio rei, ſed etiam ad carendum uſu facti, abſque conſenſu ſuperioris; quia obligat ad vivendam vitam pauperum; cui æque opponitur tam dominium rei, quam uſus facti. & ratio ulterior eſt, quia Religioſus, cum ſit incapax dominii, non poteſt votum violare per hoc, quod acquirat dominium, ſed per hoc quod utatur re non ſua, tamquam ſua; quod etiam habetur per uſum facti independenter a voluntate ſuperioris, quo uſu percipiat rei commodum, perinde ac eſſet ſua; quod non accidit per projectionem gemmæ factam nomine alieno, ſed per comeſtionem cibi, etiam domino annuente.

Hinc, ut notant Theologi morales, poteſt Religioſus, v. g. calefieri ad ignem alterius, recreari odoribus alienis, erogare pauperibus nomine alieno eleemoſynam &c. quia in morali æſtimatione adhuc dicitur vitam pauperum vivere, nec uti re ulla tamquam ſua; contra vero ſi cibum alienum, annuente domino, comedat, ſine licentia ſaltem interpretativa Prælati.

VII. Objic. 4. Pontifex conferens Sacerdoti facultatem revocabilem ad abſolvendum, excommunicandum &c. vere confert jus juriſdictionis; ergo Dominus vini dans Petro facultatem revocabilem ad bibendum vinum, etiam confert verum Jus proprietatis ad vinum; atque adeo facultas revocabilis iſta non ſeparatur a Dominio.

Reſp. neg. conſ. Diſparitas eſt, quia Jus jurisdictionis poteſt ſimul eſſe in duobus; unde Pontifex poteſt alteri communicare Jus juriſdictionis, & ſimul retinere: contra vero Jus proprietatis, ut dicemus quæſt. 5. unde non poteſt Dominium vini eſſe ſimul in concedente facultatem revocabilem, & in eo, cui conceditur; ſicut non poteſt ſimul eſſe in donante, & in donatario. Hinc quando Dominus vini dat facultatem Petro ad bibendum, obligando ſe ad non impediendum hunc uſum, tunc revera donat vinum, & concedit facultatem irrevocabiliter; quando vero dat facultatem ad bibendum, quin velit obligare ſe ad impediendum hunc uſum, tunc tribuit facultatem revocabilem ſine jure.

VIII. Objic. ult. Poteſtas vendendi, & alienandi rem non eſt ſine jure; ergo etiam poteſtas deſtruendi; atqui habens uſum facti licitum poteſt rem deſtruere; ergo habet Jus.

Confirm. quia ſi ſolus Franciſcanus eſſet in mundo, hic eſſet dominus omnium, præciſe per hoc, quod haberet uſum facti licitum relate ad omnia; ergo uſus facti licitus non ſejungitur a Dominio.

Reſp. neg. univerſaliter antec. Procurator enim, qui nomine alieno rem vendit, non habet jus in illam. Neque dicas, ideo Procuratorem non eſſe dominum, quia non percipit ſibi utilitatem ex venditione rei, ut percipit, qui comedit cibum. Nam hanc

ipſam

ipſam utilitatem poteſt quis percipere nomine alieno; ut dum dominus ſua ligna comburit, ſuum thus adolet, & tu interim caleſis, & eo odore frueris.

Ad confirm. nego Franciſcanum tunc fore dominum, quia ſolum per accidens eſſet, quod poſſet rebus omnibus uti, invito quovis alio, quia ſcilicet nullus alius daretur; ſi tamen alii homines producerentur, tunc non poſſet iis invitis uti re ulla, niſi ad ſolam ſuſtentationem naturæ; quæ ipſa facultas utendi cibo in extrema neceſſitate non eſt jus in cibum; tum quia non eſt facultas eo utendi ad quemcunque uſum; tum etiam quia, tranſacta neceſſitate, cibus, qui ſupereſt, debet Domino reddi.

QUÆSTIO III.

Utrum poſſit Dominium directum ſeparari ab Uſufructu perpetuo; adeo ut ſic poſſit conciliari matrimonium Beatæ Virginis cum Voto Virginitatis?

I. DEcernitur lege 3. ff. *de Uſufructu*, & quidem jure merito, uſumfructum, ſeu dominium utile rerum immobilium non debere eſſe perpetuum, ne Dominium directum perſeveret inutile in Proprietario; Idcirco quæritur, Utrum univerſim verum ſit quod dominium directum in proprietario evadat prorſus inutile, ſi in perpetuum transferatur uſusfructus, ſeu dominium utile? An vero ſolum verum ſit, quod dominium directum in tali caſu evadat moraliter tantum inutile, ſeu parum admodum utile; unde ex natura rei talis contractus non ſit irritus; quamvis merito vetetur lege poſitiva?

Quod Feudum, & Emphyteuſis poſſint in perpetuum concedi a domino proprietatis, certum eſt apud Doctores: quia ſcilicet transfertur dominium utile in perpetuum, ſed cum onere obſequii perſonalis in Feudo, & in Emphyteuſi cum onere annuæ penſionis ſolvendæ domino proprietatis, ſub conditione amittendi dominium utile, ſi non ſolvatur penſio per tres annos, quando res in Emphyteuſim data eſt ſecularis, quin poſſit purgari mora; per duos vero annos, quando res eſt Eccleſiaſtica, ita ut mora poſſit purgari: unde Dominus proprietatis videtur aliquod jus retinere tam in feudo, quam in Emphyteuſi, quamvis dominium utile transferatur in perpetuum. Difficultas ſolum eſt in uſufructu, qui ſi detur in perpetuum, cum detur abſque ullo onere, videtur reddere prorſus inutile dominium directum in proprietario; & idcirco uſusfructus perpetuus videtur ſeparari non poſſe a Dominio directo, de cujus ratione eſt reſpicere utilitatem aliquam habentis illud.

II. Dico equidem cum communiori, Dominium directum ſeparari poſſe ab uſufructu perpetuo.

Prob. Intantum ea non poſſunt ſeparari, in quantum dominium directum eſſet prorſus inutile in proprietario, poſt translationem uſusfructus perpetui: ſed non eſſet inutile: ergo poſſunt ſeparari. Prob. min. quia facta hac ſeparatione, uſufructuarius non poſſet, invito domino directo, rem deſtruere, aut alienare; & dominus directus retineret jus ad utendum re illa, quandocunque impedimentum tollitur, puta ſi uſufructuarius cedat juri ſuo, aut ſi ob culpam aliquam jus amittat, &c. ſed hæc omnia ſunt utilia domino directo; ergo dominium directum non eſſet ſimpliciter inutile, ſi ſeparetur ab uſufructu perpetuo, a quo dominium directum ſolum impeditur, non extinguitur.

Hinc patet via conciliandi matrimonium B. Virginis cum voto caſtitatis, in quo valde DD. implicantur. Prima via eſt Soti dicentis, votum virginitatis nuncupatum fuiſſe a B. Virgine poſt nuptias, & ideo potuiſſe per contractum matrimonialem obligare ſe ad debitum reddendum. Sed hæc via obſtat Authoritati PP. & Theol. docentium communiſſime, S. Virginem ante nuptias voviſſe caſtitatem. Aug. l. de S. Virginitate c. 4. habet: *Tradita eſt viro juſto non ablaturo, ſed cuſtodituro, quod jam ipſa voverat.* Quamvis autem D. Tho. 3. p. q. 28. a. 4. putarit, votum emiſſum a B. Virgine fuiſſe conditionatum, ſi ſcilicet Deus ipſi Virginitatem permitteret; id ex eo aſſeruit, quia opinatus eſt, virginitatem in veteri lege fuiſſe prohibitam, & neminem potuiſſe a conjugio abſtinere, donec Chriſtus Dominus naſceretur; hoc tamen oſtendit eſſe falſum Damaſc. l. 4. de fide c. 25. Unde communiter docent, votum B. Virginis fuiſſe abſolutum; quamvis in eo ſemper ſubintelligatur tacita illa conditio: Niſi aliter Deus præcipiat.

Secunda via eſt Scoti, Suarii in 3. p. diſ. 6. Sanch. l. 2. diſp. 28. Bonav. &c. putantium Beatam Virginem conſenſiſſe in obligationem ad copulam, non vero in ipſam copulam, quia per revelationem ſciebat D. Jo-

Joſephum nunquam eſſe petiturum. Sed hæc etiam via communiter rejicitur, quia illicitus eſt conſenſus in obligationem ad actum illicitum, v. gr. ad homicidium injuſtum, ſi præcipiatur a Rege, quamvis certo quis ſciat illud a Rege nunquam eſſe præcipiendum; ergo nec poterat Beata Virgo per contractum matrimonialem conſentire in obligationem ad copulam, quæ ratione voti ſupponitur illicita; quamvis certo ſciret eam a Joſeph nunquam fore petendam.

Tertia via eſt Caniſii, & aliorum apud Sanch. loc. cit., qui autumant, B. Virginem non contraxiſſe matrimonium, ſed ſponſalia: Hieronym. enim in illud, *Joſeph virum Mariæ*, dicit: *Cum virum audieris, ſuſpicio tibi non ſubeat nuptiarum, ſed recordare conſuetudinis Scripturarum, quod Sponſi viri, & Sponſæ uxores dicantur*. Sed hæc etiam via eſt impervia; quia paſſim in Scriptura B. Virgo vocatur conjux, & uxor; unde Suar. docet, id eſſe de fide; Præterquamquod ſi ob votum caſtitatis non poterat contrahere matrimonium, nec poterat ſponſalia, quæ important matrimonii promiſſionem. Ad illud Hieronymi reſpondet D. Tho. in 4. diſt. 30. q. 2. Nuptias Hieronymum vocaſſe nuptialem concubitum.

Quarta via eſt Hugonis de S. Vict. apud Vaſq. 3. p. diſp. 125. n. 73. Ægidii col. l. 2. de Regimine Principum, & aliorum apud Sanch. lib. 7. diſp. 97. docentium, matrimonium Beatæ Virginis fuiſſe ſolum in ordine ad convivendum cum Beato Joſeph in Sancta Societate, non vero in ordine ad Prolem procreandam: Sicut eſt matrimonium, quod ab Eccleſia permittitur decrepitis: finis enim primarius matrimonii videtur eſſe conjunctio animorum; unde Gen. 1. dicitur: *Relinquet homo Patrem, & matrem, & adhærebit*, (ideſt aſſociabitur) *uxori ſuæ*; finis vero ſecundarius, Prolis procreatio; unde ſubditur, *Creſcite, & multiplicamini*.

Sed Vaſq., & Sanch. putant id eſſe contra ſenſum communiſſimum; non enim videtur poſſe dici in rigore matrimonium quod non eſt in ordine ad prolem; aliter etiam inter fratres, inter Religioſos dari poſſet verum matrimonium; cum poſſit inter eos eſſe ſocietas in charitate ad perpetuam cohabitationem. Hinc Apoſt. dicit 1. Cor. 7. *Mulier ſui corporis poteſtatem non habet, ſed vir: ſimiliter vir ſui corporis poteſtatem non habet, ſed mulier*. Et propterea contractus matrimonialis debet eſſe indiſſolubilis, quia eſt in ordine ad prolem educandam. Senes nubere poſſunt, quia per accidens eſt, quod prolem procreare non poſſint, ut docent communiſſime apud Sanch. diſp. 92.

Quinta via eſt Vaſq. 3. p. diſp. 125. putantis, Beatam Virginem contraxiſſe matrimonium cum mutuo pacto ſervandi votum caſtitatis, adeo ut facultas petendi debitum eſſet perpetuo impedita; ſicut per uſum fructum perpetuum facultas utendi re data in uſumfructum eſt perpetuo impedita in domino directo. Hæc autem via duplicem ſenſum facere poteſt. Primo, quod ſi votum diſpenſetur, & contractus in contractu matrimoniali ſubinſertus de non petendo debito reſcindatur, matrimonium ſit nullum. Secundo quod ſi votum diſpenſetur, & contractus ſubinſertus de non petendo debito reſcindatur, matrimonium perſeveret, & tunc detur facultas expedita ad debitum petendum. Juxta primum ſenſum via hæc non ſubſiſtit; Nam facultas, quæ nunquam poteſt eſſe expedita, eſt nulla: Sicut vis illuminativa, quæ in nullo caſu poteſt eſſe expedita ad illuminandum, non eſt vis illuminativa; atqui facultas ad petendum debitum, juxta hanc viam, nunquam poſſet eſſe expedita; ergo eſſet nulla; atque adeo nullum matrimonium. Prob. min. Non poteſt enim eſſe expedita, dum perſeverat contractus ſubinſertus de ſervando voto caſtitatis, ut patet; nec poteſt eſſe expedita, ſi contractus hic reſcindatur, & votum diſpenſetur, quia in hac ſententia tunc nullus eſt contractus matrimonialis; ergo nunquam poſſet eſſe expedita. Quare Vaſquii mentem juxta ſecundum ſenſum interpretatur Dicaſtill. diſp. 5. n. 154. In quo ſenſu illam docent Palud., Henr. Gand., Gerſ. Abul., & alii apud Suar. loco cit. nec non Rebellus 2. p. l. 2. qu. 13. Mart. Perez diſp. 13. ſect. 6. Pontius, & alii. His præmiſſis

III. Dico 2. Apte conciliatur matrimonium Beatæ Virginis cum voto caſtitatis per mutuum pactum matrimonio ſubinſertum de ſervando ſemper tali voto, adeo ut ſi obtineretur deinde voti diſpenſatio, & contractus ſubinſertus mutuo conſenſu reſcinderetur, tunc daretur obligatio ad copulam expedita. Ita Vaſq. Rebel. Perez locis laudatis contra Sanch. l. 5. diſp. 10. Sotum, Henriqu. & alios apud Dicaſt. loc. cit.

Prob. Poteſt ſeparari dominium directum ab uſufructu, ſeu dominio utili perpetuo, ut oſtendimus in prima Concluſione; ergo poteſt per matrimonium conferri alteri conjugi

jugi dominium directum, & radicale in corpus, retento dominio utili in perpetuum per pactum ſubinſertum de ſervando voto caſtitatis; ergo bene conciliari poteſt matrimonium Beatæ Virginis cum voto per hujuſmodi pactum ſubinſertum, a quo poteſtas ad debitum petendum eſſet perpetuo impedita.

Confirm. 1. ex Vaſq. nu. 84. Bene poteſt intelligi in Religioſis Societatis poſt vota ſimplicia emiſſa dominium bonorum ſuorum cum impedimento perpetuo ad uſum ob votum paupertatis; ergo bene etiam intelligi poteſt translatio dominii in corpus per contractum matrimonialem cum perpetuo impedimento ad uſum conjugalem ob pactum ſubinſertum de ſervando ſemper voto caſtitatis.

Confirm. 2. ex Perez, & Dicaſt. Validus eſt contractus, quo Dominus mancipii locat alteri mancipium ſuum in perpetuum, ita ut ipſe retineat dominium directum, locatarius vero habeat jus expeditum utendi mancipio; ergo validus etiam eſt contractus matrimonialis, quo uterque conjux tradit dominium directum in corpus, & ſimul uterque retinet dominium veluti utile ſui corporis, ratione pacti ſubinſerti; unde non teneatur reddere debitum. Conſeq. ſeq. ant. prob. quia locatarius in tali caſu non eſſet plene dominus mancipii, cum non poſſet alteri concedere uſum mancipii, invito domino directo, dominus vero directus retineret dominium radicale, quamvis perpetuo impeditum; ita tamen, ut poſſet proxime mancipio uti, ſi locatarius cederet juri ſuo.

Hinc habes, Dominium directum in corpus conjugis eſſe multifariam utile utrique conjugi, quamvis eſſet perpetuo impeditum. 1. quia non poſſent cum alio valide matrimonium contrahere. 2. quia fornicatio cum alio eſſet adulterium. 3. quia reſciſſo pacto ſubinſerto, ſtatim haberetur facultas expedita ad debitum petendum: ſicut in dominio directo ſtatim habetur facultas ad uſum rei expedita, poſt uſumfructum.

IV. Confirm. demum, quia in omnium ſententia ſi conjuges poſt matrimonium conſummatum religionem ingrediantur, perſeverat vinculum matrimoniale cum facultate ad petendum debitum perpetuo impedita; unde committerent adulterium, ſi cum alio peccarent; Idem dicas ſi unanimi conſenſu uterque emittat votum ſimplex caſtitatis; in quo caſu communius docent cum Pontio ceſſare obligationem reddendi debitum, eo quod videatur uterque ceſſiſſe juri ſuo: imo ex Sanchez, Rebell., & aliis conſurgit obligatio non reddendi; ergo matrimonium cum facultate perpetuo impedita non repugnat; atque adeo juxta hanc viam optime cohæret verum conjugium Deiparæ cum voto prævio Virginitatis.

Neque dicas cum Covarr. hanc confirmationem non eſſe ad rem, quia multa concordant cum matrimonio in facto eſſe, quæ non concordant in fieri, ut eſt profeſſio religioſa, & impotentia naturalis; ergo idem dicendum de hoc pacto nunquam petendi debitum, quod poteſt quidem poſt matrimonium ſuperaddi, quin poſſit cum illo matrimonium celebrari. Et ratio a priori eſt, quia hujuſmodi pactum opponitur fini primario matrimonii, qui eſt prolis procreatio.

Reſp. enim cum Palud. apud Rebell. n. 36. Retorqueo argumentum: plus requiritur ad diſſolvendum matrimonium, quam ad impediendum, cum Profeſſio religioſa, & impotentia poſſint impedire, non tamen diſſolvere matrimonium; ergo plus requiritur ad renunciandum juri acquiſito, quam acquirendo, ut patet in iiſdem exemplis: nam qui volunt Religionem ingredi, non poſſunt renunciare juri acquiſito per matrimonium conſummatum, & illud diſſolvere; poſſunt tamen renunciare juri per matrimonium acquirendo, & illud impedire; ergo ſi per contractum ſubinſertum de ſervando voto caſtitatis poſſunt conjuges renunciare juri acquiſito, a fortiori poterunt renunciare juri acquirendo, contrahendo matrimonium cum tali pacto: Neque obſtat, quod non poſſint contrahere matrimonium, & ſimul emittere profeſſionem religioſam. Nam profeſſio Religioſa eſt impedimentum dirimens, ſecus vero pactum de non petendo debitum. Ad rationem a priori dico, quod ſicut non opponitur fini matrimonii primario hujuſmodi pactum, ſi poſt matrimonium fiat, ita nec opponitur, ſi cum eo matrimonium celebretur. & ratio utriuſque eſt, quia ſolum opponitur fini matrimonii velle poſitive medio illicito prolem impedire, non vero negative, & medio honeſto, ſeu per votum caſtitatis.

V. Objic. 1. Dominium, ſeu facultas diſponendi de re ſub conditione quod detur tale dominium, non eſt verum dominium; aliter quilibet eſſet dominus omnium, quia quilibet habet facultatem diſponendi de omnibus rebus, ſub conditione, quod detur ſibi iſta facultas; ſed in caſu concluſionis

con-

conjuges habent jus in corpus alterius ſub conditione, quod reſcindatur pactum annexum, & detur jus, ſeu facultas ad debitum petendum; ergo juxta hanc viam conjuges non habent verum jus in corpus alterius, in quo conſiſtit eſſentia matrimonii; atque adeo non ſalvatur matrimonium B. Virginis.

Confirm. Dominium, quod habet unuſquiſque relate ad piſces maris, & ad res adeſpotas, quia eſt dominium ſub conditione, quod capiantur, eſt dominium ſub conditione, quod detur titulus, ad quem dominium conſequatur, & ideo non eſt verum dominium; ſed hujuſmodi eſt in caſu noſtro in utroque conjuge jus in corpus alterius, videlicet ſub conditione, quod diſſolvatur pactum ſubinſertum; ergo non eſt verum jus in corpus alterius, atque adeo non habetur verum matrimonium.

Reſp. Argumentum ſolvendum ab Adverſariis in dominio directo rei poſt tranſlationem uſusfructus ſive perpetui, ſive etiam temporalis, nec non in dominio bonorum ſuorum, quod habent impeditum Religioſi Societatis poſt vota ſimplicia Religionis; ſicut etiam in conjugibus, qui poſt matrimonium conſummatum Profeſſionem religioſam emittunt; in quo caſu vinculum matrimoniale perſeverat, & tamen neuter habet jus juſtitiæ in corpus alterius, niſi ſub conditione, quod votum Religionis diſpenſetur.

Directe dico, haberi verum dominium in Titio, quoties lex favet Titio potius, quam aliis in ordine ad uſum rei; quamvis ut faveat proxime requiratur ſublatio alicujus impedimenti; propterea Dominus directus eſt verus dominus rei, licet habeat ſolum dominium radicale, quia lex illi potius favet, quam aliis in ordine ad uſum, quamvis, ut poſſit proxime uti re ſua, tolli debeat impedimentum, ſeu uſusfructus, qui eſt in uſufructuario: ſic in caſu noſtro conjuges habent verum Jus radicale in corpus alterius, quod, reſciſſo contractu ſubinſerto, evadit jus formale, & expeditum; non quia tunc ſolum favet iis lex, ſed quia tunc favet proxime per ſublationem impedimenti. In forma diſt. min. Conjuges habent jus remotum, & radicale ſub conditione, quod pactum ſubinſertum diſſolvatur, nego: habent jus proximum, & formale, ſub ea conditione, quod per reſciſſionem contractus ſubinſerti tollatur impedimentum, conc. min. & diſt. conſeq. neuter habet verum jus formale, & proximum, conc. verum jus radicale, & remotum, quod ſufficit ad matrimonium conſtituendum, nego conſeq.

Ad Confirm. con. maj. nego mi. diſparitas eſt quia relate ad piſces maris lex non favet uni præ aliis, unde nemo eſt dominus illorum, ſed quilibet poteſt acquirere dominium, ſi eos capiat; At in caſu noſtro, & in inſtantiis adductis lex favet uni præ reliquis; ergo dominium radicale, & remotum in caſu noſtro eſt verum dominium, ſeu verum jus in corpus alterius, quod ſatis eſt ad verum matrimonium; ut patet in iis, qui poſt matrimonium conſummatum Religionem ingrediuntur.

VI. Objic. 2. Repugnat matrimonium eſſentialiter ordinatum ad prolem ſub conditione, quod neuter petat debitum; ergo nullum eſt matrimonium B. Virg., ſi habeat pactum annexum ſervandi caſtitatem. Antec. prob. repugnat donatio Equi v. g. facta Petro, ſub conditione, quod Petrus nunquam Equo utatur, eſſet enim donatio umbratilis; ergo repugnat Matrimonium, ſeu donatio proprii corporis facta conjugi ſub conditione, quod ille numquam utatur.

Conf. non poteſt dominium ejuſdem rei eſſe in duobus; ergo non poteſt ſimul eſſe in domino directo, & in uſufructuario; ergo neque in caſu noſtro dari poteſt in conjugibus verum jus radicale in corpus alterius, & verum jus formale ad debitum negandum. Antec. prob. quia non poteſt lex favere Petro adverſus Paulum relate ad uſum rei, & ſimul favere Paulo adverſus Petrum: ergo ut ſupra.

Reſp. Diſting. antec. ſi ita contrahatur matrimonium, ut reſciſſo contractu ſuperaddito de ſervando voto caſtitatis, matrimonium ſit nullum, & nulla tunc conſurgat formalis, & expedita obligatio ad debitum reddendum, concedo; ſi ita contrahatur, ut, reſciſſo eo contractu, conſurgat talis obligatio, nego antec. & conſeq. Ad prob. recurrit eadem doctrina: donatio Equi facta Petro ſub conditione, quod numquam eo utatur, eſt donatio umbratilis, diſtin. ſi reſciſſo hoc pacto, quod nunquam utatur, ſtatim poſſit uti, nego antec. ſecus, conc. antec. & nego conſeq.

Ad Conf. ſolum dominium plenum ejuſdem rei non poteſt ſimul eſſe in pluribus, ut dicemus quæſt. v. poteſt tamen in uno eſſe dominium directum, & radicale, & in altero dominium utile, & formale: in caſu noſtro Conjuges habent dominium radicale in corpus alterius, atque adeo obliga-

tio-

tionem radicalem reddendi debitum; habent tamen jus formale, & dominium utile ad proprium corpus, atque adeo carent obligatione formali ad debitum reddendum. Ad prob. antec. dico non poſſe legem favere proxime Petro adverſus Paulum, & ſimul favere proxime Paulo adverſus Petrum relate ad uſus rei. Poteſt tamen lex favere remote Petro domino directo, & proxime Paulo domino utili; & ideo poteſt relate ad eandem rem alter eſſe dominus directus, alter utilis; quidquid ſit, utrum dominus utilis (videlicet Uſufructuarius, Emphyteuta, & Feudatarius) dici poſſit abſolute dominus, in quo variant Juriſtæ apud Mol. qu. 3.

VII. Objic. ult. Irritum eſt Matrimonium ſub conditione vitandi prolem; ergo irritum fuiſſet matrimonium B. Virg., ſi celebratum fuiſſet ſub conditione ſervandi votum caſtitatis. Antec. conſtat ex Greg. IX. in cap. finali de conditionibus appoſitis; ubi docet, matrimonium ad tria bona ordinari, videlicet ad bonum Prolis, Fidei, (hoc eſt fidelitatis erga conjuges) & Sacramenti, (hoc eſt indiſſolubilitatis contractus, ratione cujus dicitur magnum Sacramentum ſignificans indiſſolubilem unionem Chriſti cum Eccleſia) unde contra ſubſtantiam matrimonii ſunt tres conditiones, quæ his tribus bonis adverſantur: videlicet ſi fiat ſub conditione vitandi prolem, vel adulterandi, aut ſub conditione quod poſſit diſſolvi. Conſeq. prob. quia pactum de ſervando voto caſtitatis eſt pactum de prole vitanda, quod reddit irritum matrimonium.

Neque dicas cum Vaſq. Dicaſt. eſſe ſolum contra ſubſtantiam matrimonii pactum de prole vitanda per media poſitiva illicita, non vero per media, aut poſitiva licita, puta per ſumptionem pharmaci, aut emiſſionem ſanguinis neceſſariam ad ſalutem matris, aut per media negativa, ut eſt velle caſtitatem ſervare; Nam ideo opponitur ſubſtantiæ matrimonii pactum de prole vitanda per media poſitiva illicita, quia finis primarius matrimonii eſt Prolis procreatio: Atqui tam opponitur procreationi prolis pactum de prole vitanda per media poſitiva, quam per negativa; ergo etiam pactum ſervandi caſtitatem irritat matrimonium.

Reſp. nego conſeq. ſicut enim non opponitur matrimonio, quod uterque velit, præciſa ulla obligatione, caſtitatem ſervare, aut quod uterque velit vovere caſtitatem, aut ingredi Religionem, poſt matrimonium conſummatum, quia ſic vitatur proles per media negativa, & licita; ita nec opponitur pactum annexum de ſervando voto caſtitatis: & ratio a priori eſt, quia ad matrimonium ſpectat ſolum, quod proles ametur, & apte educetur, ſi a Deo conceditur, non vero ſpectat, quod poſitive ad prolem procreandam vacetur.

VIII. Ex dictis colliges 1. cum Rebell. n. 42. B. Virg. dum matrimonium contraxit, nullatenus conſenſiſſe in obligationem actualem ad uſum conjugii, imo poſitive ab ea diſſenſiſſe, ſed ſolum in obligationem radicalem, ſeu aptitudinalem, quandoquidem hujuſmodi mutuus conſenſus ſufficit ad conſtituendum vinculum conjugale indiſſolubile. Et in hoc ſenſu interpretanda eſt mens Scoti, & Suar. dicentium, B. Virginem conſenſiſſe in obligationem ad copulam, hoc eſt in obligationem radicalem, quæ eſt ſolum obligatio ad copulam conditionata, pro quando evaderet licita per diſpenſationem voti, & per reſciſſionem pacti, ſeu contractus ſubinſerti.

Colliges 2. Validum eſſe matrimonium, ſi Titius ducat Bertam ſub conditione, quod voveat Caſtitatem, vel quod obliget ſe ad nunquam ſecum cohabitandum, vel ad nunquam petendum debitum, eſto teneatur reddere petenti; Ita Bonac. Dicaſt. n. 152. contra Sanch. Henriq. &c. Ratio eſt, quia reſciſſis his pactis annexis remanet matrimonium cum facultate mutua expedita ad debitum petendum: & hujuſmodi conditiones non adverſantur poſitive, & illicite bono prolis: contra vero eſt invalidum, ſi contrahatur ſub conditione, quod proles occidatur; quia hæc conditio eſt contra ſubſtantiam matrimonii; aut ſub conditione quod prius emittatur profeſſio religioſa, & ſimilibus.

QUÆSTIO IV.

Utrum in inſtanti Donationis Dominium ſit in Donante, an in Donatario?

NOn poſſe Dominium eſſe ſimul in Donante, & in Donatario, dicemus quæſt. ſequenti: repugnat enim Dominium in ſolidum in pluribus; ſolum hic quærimus, In Donante ne ſit, an in Donatario in inſtanti donationis?

I. Dico equidem cum communiori apud Maur. qu. 166. In inſtanti donationis dominium eſſe ſolum penes donatarium.

Prob.

Prob. Qui abdicat dominium pro inſtanti A, non poteſt pro inſtanti A, habere dominium; cum non habeat dominium, niſi acceptetur; ſed qui donat pro inſtanti donationis abdicat dominium, cum velit illud eſſe in donatario, nec poſſit ſimul eſſe in utroque, ut hic ſupponimus contra Lugo, Arriag. Hurt. ergo in inſtanti donationis dominium non eſt in donante, ſed in donatario.

Confirm. quando habetur titulus juridicus ultimo determinans legem, ut incipiat favere Donatario, tunc habetur dominium in donatario; ſed donatio acceptata eſt hujuſmodi titulus, ſeu ratio fundandi dominium; ergo pro inſtanti donationis dominium eſt in donatario. Major patet, quia impoſſibile eſt haberi ultimum determinativum ad denominationem,& non haberi denominationem. Præterea voluntas donandi efficax transfert dominium ſtatim ac poteſt; ſed donatio poteſt in eodem inſtanti, quo eſt, transferre dominium; ergo pro eodem inſtanti illud transfert. Min. prob. intantum transferre non poſſet pro eodem inſtanti, quia Donans pro inſtanti, quo donat, intelligitur eſſe Dominus, & exercere dominium; ſed donatio non eſt actus dominii, ſed eſt actus præhabentis, & abdicantis dominium, ſeu eſt uſus dominii deſtructivus, ut mox explicabimus; ergo poteſt donatio pro eodem inſtanti dominium transferre. Quod manifeſte apparet in contractu matrimoniali, per quem transfertur jus mutuum in corpus alterius, pro eo ipſo inſtanti, quo fit contractus: tunc enim verificatur, quod ab Apoſt. dicitur 1. Cor. 7. *Mulier ſui corporis poteſtatem non habet, ſed vir; ſimiliter vir ſui corporis poteſtatem non habet, ſed mulier*; unde ſi pro eo inſtanti alter conjugum vellet contra caſtitatem peccare, committeret peccatum internum adulterii; ſicut ſi quis pro inſtanti, quo profitetur Religionem, velit contra Caſtitatem peccare, eſt Sacrilegus.

Confir. ulterius paritate condonationis: Qui condonat, pro eo inſtanti, quo condonat, abjicit a ſe jus ad ſatisfactionem exigendam, & delet in offenſore reatum; imo transfert in illum jus, ne puniatur tamquam reus; ergo pariter qui donat pro eodem inſtanti abjicit a ſe dominium, ſeu favorem legis, & transfert illud in Donatarium. Antec. conſtat, quia aliter Deus remittendo peccatum per infuſionem Gratiæ pro eodem inſtanti haberet jus ad odio habendum peccatorem, & conſequenter pro eodem inſtanti eſſet in peccatore gratia, & reatus odii divini; quod omnes Theologi contra Lorcam docent eſſe impoſſibile.

Confir. deinde paritate voti: qui enim vovet Caſtitatem pro eodem inſtanti fit voti reus, & amittit jus ad licite contrahendum; ergo qui donat, pro eodem inſtanti fit obligatus donatario, ne contra ejus voluntatem utatur re donata; & ſic amittit dominium; in utroque enim caſu renunciatur juri, ſeu favori legis; ergo in utroque caſu amittitur jus in eodem inſtanti. Quare ſicut Donatarius acceptans donationem, per hoc præciſe quod poſſit acceptare, non eſt dominus, niſi etiam acceptet; ita donans, per hoc præciſe quod poſſit non donare, ſed retinere dominium, non eſt dominus, niſi actu retineat, & non donet.

II. Objic. 1. Ex Lugo diſput. 2. de Juſt. ſect. 2. Non poteſt haberi vera donatio ſine dominio in donante; ergo in inſtanti donationis dominium eſt in donante; atque adeo vel ſimul eſt in donante, & donatario; vel non transfertur in donatarium, niſi pro inſtanti ſequenti. Antec. prob. quia donatio eſt actus dominii, ſupponit enim legitimam poteſtatem donandi; actus autem non poteſt dari ſine potentia, a qua profluit; ergo nequit dari vera donatio ſine dominio in donante.

Reſp. Argumentum ſolvendum in inſtantiis adductis de abdicatione dominii, condonatione, voto &c. & apertiſſime in renunciatione Privilegii; ſicut enim non poteſt haberi privilegii renunciatio, quin præſupponatur privilegium in privilegiario, & tamen renunciatio privilegii non eſt actus ipſius privilegii, nec componitur cum privilegio pro eodem inſtanti; ita donatio haberi non poteſt, quin præſupponatur dominium formale in donante; & tamen donatio non eſt actio dominii formalis, nec componitur pro eodem inſtanti cum dominio; atque adeo donans pro inſtanti donationis caret dominio, illudque transfert in donatarium.

III. Difficultas eſt in aſſignando, cujuſnam potentiæ ſit actus ipſa donatio; potentiæ ne phyſicæ tantum, ſeu libertatis, an vero potentiæ moralis, ſeu dominii ſaltem reflexi? Communiter cum eodem Lugo docent, eſſe actum dominii reflexi, ſeu virtualis, non vero directi, ſeu formalis; vocatur in hac quæſt. Dominium reflexum, ipſum Dominium in dominium, ſeu poteſtas transferendi dominium: vocatur vero dominium directum, ſeu formale ipſa poteſtas utendi re: Dubitatur tamen an dominium hoc reflexum ſit verum dominium, ſeu libertas moralis; an vero

ſit

ſit ipſa libertas phyſica præſupponens in inſtanti antecedenti dominium?

Equidem dico cum communiori contra Lugo, & alios, Donationem eſſe actum dominii reflexi, non vero dominii formalis; atque adeo poteſtatem ad donandum, vel non donandum non eſſe dominium rigoroſe dictum, ſeu poteſtatem moralem, ſed eſſe ipſam libertatem phyſicam voluntatis connotantis pro inſtanti antecedenti dominium formale, quod perſeveraret in donante pro inſtanti donationis: niſi poneretur donatio, a qua deſtruitur; quare dum intelligitur libertas ad donandum, vel non donandum, intelligitur ipſa libertas phyſica, & lex veluti ſuſpenſa, neque favens abſolute donanti, neque donatario, ſed favens donatario, ſi ponatur donatio; donanti vero, ſi donatio omittatur: non quaſi vero antequam dominus licite utatur re ſua, debeat prius elicere hunc expreſſum actum, *Nolo donare*; ſed quia dum vult re ſua uti, exercite, & implicite dicit, Nolo rem hanc donare, ſed uti tamquam propria.

Hinc, ſi quærant Adverſarii, utrum in priori ſigno ad donationem, dum intelligitur poteſtas ad donandum, vel non donandum, intelligatur in donante dominium formale, an carentia dominii? Reſpondendum, neutrum intelligi pro illo priori ſigno rationis: ſicut in priori ad lucem, dum intelligitur ſol potens lucem cauſare, neque intelligitur lux, neq; carentia lucis: non lux, quia non poteſt lux intelligi in priori ad ſeipſam; neque carentia lucis, quia ſi in priori ſigno eſſet carentia lucis, & in poſteriori eſſet lux, in eodem inſtanti reali eſſet ſimul carentia lucis, & lux, quod repugnat. Sic in priori ad infuſionem gratiæ, quando intelligitur in Deo potentia ad condonandum, vel non condonandum, neque intelligitur gratia, neque peccatum, ſed præſcinditur ab utroque; Sic etiam in priori ad renuntiationem privilegii, neque intelligitur privilegium, neque ejus carentia, ſed habetur præciſio ab utroque; adeo ut ſi pro ſecundo ſigno rationis intelligatur renunciatio, tunc intelligatur carentia privilegii; ſi vero pro ſecundo ſigno intelligatur omiſſio renunciationis, tunc intelligatur ipſum privilegium. Idem dicas in caſu noſtro: In priori ſigno ad donationem neque intelligitur dominium, neque carentia dominii, ſed præſcindit intellectus ab utroque, & conſiderat libertatem indifferentem ad donandum, vel non donandum, & legem indifferentem ad favendum donanti, aut donatario; adeo ut ſi pro ſecundo ſigno rationis, quando intelligitur actus ſecundus libertatis, intelligatur donatio, tunc intelligatur carentia dominii in donante, & lex favens donatario; ſi vero intelligatur omiſſio donationis, tunc intelligatur dominium in donante, & lex favens eidem.

In forma ad arg. diſtin. antec. Non poteſt haberi donatio ſine dominio formali in donante, nego, ſine dominio virtuali, & reflexo, hoc eſt ſine libertate phyſica connotante dominium formale pro inſtanti antecedenti, quod perſeveraret in Donante, ſi non poneretur donatio, conc. antec. & nego conſeq. Ad prob. dico, Donationem non eſſe actum dominii formalis, ſed virtualis; atque adeo ſupponere dominium formale ſolum pro inſtanti antecedenti; unde donatio non eſt actus habentis, ſed præhabentis dominium formale; ſicut renunciatio privilegii non eſt actus habentis, ſed præhabentis privilegium; & combuſtio libri non eſt actus habentis, ſed præhabentis librum; ſicut enim liber non eſt potentia influens in combuſtionem, ſed eſt materia comburenda, ſeu eſt terminus per combuſtionem deſtruendus; ita dominium formale non eſt potentia moralis influens in donationem, ſed eſt terminus per donationem deſtruendus, ut privilegium eſt terminus deſtruendus per abdicationem.

IV. Objic. ſecundo. Donatio eſt uſus dominii; ergo præſupponit pro eo inſtanti dominium in donante; quis enim poſſit uti re, quæ non exiſtit?

Confirm. Donatio, ut ſit valida, debet ſupponere jus, ſeu facultatem moralem ad donandum; atqui facultas iſta moralis eſt ipſum dominium formale; ergo pro inſtanti donationis datur in donante dominium formale.

Reſp. Donationem eſſe actum dominii reflexi jam explicati, non vero dominii formalis: dicitur quidem eſſe uſus dominii formalis, ſed eſt uſus deſtructivus illius, ſicut combuſtio libri non eſt actus libri, ſed eſt uſus libri deſtructivus ejuſdem; & abdicatio privilegii eſt uſus privilegii deſtructivus: propterea dominium formale debet ſolum præſupponi pro inſtanti antecedenti ad donationem; ita ut perſeveraret, niſi per donationem deſtrueretur, & transferretur in donatarium. In forma diſt. antec. Donatio eſt uſus, hoc eſt actus dominii, nego; eſt uſus deſtructivus dominii, conc. antec. & conſeq.

Ad Confir. Ad valide donandum ſufficit dominium reflexum, ſicuti ad valide renunciandum privilegio. In forma, diſtin. maj.

Donatio, ut ſit valida, debet ſupponere facultatem moralem ad donandum, ſolum denominative, quatenus ſupponere debet libertatem phyſicam, quæ denominatur potens valide donare, præſuppoſito dominio formali, pro inſtanti antecedenti, conc. debet ſupponere facultatem moralem ad donandum quidditative, ſeu debet ſupponere pro eodem inſtanti omnia conſtitutiva hujus denominationis potentis valide donare, nego maj. & diſtin. min. facultas iſta moralis eſt dominium formale, hoc eſt conſtituitur per dominium formale, quod præfuit in inſtanti antecedenti, conc. aliter nego mi. & conſeq.

Explico diſtinctionem: Dari in inſtanti donationis poteſtatem ad donandum *denominative*, eſt ſolum dari pro eo inſtanti ſubjectum, quod denominatur potens donare, rurſus non dari hanc poteſtatem in inſtanti donationis quidditative eſt non dari tunc omnia conſtitutiva denominationis potentis donare: unum enim ex conſtitutivis hujus denominationis eſt dominium formale, quod tamen non eſt in inſtanti donationis, ſed præfuit in inſtanti antecedenti. Similiter in inſtanti, quo privilegium renuntiatur, poteſtas ad renunciandum datur ſolum denominative, non quidditative; ſic in inſtanti, quo Angelus annihilatur, Equus occiditur, liber comburitur, poteſtas ad annihilandum, &c. datur ſolum denominative; quia in eo inſtanti non datur Angelus, qui conſtituit denominationem potentis illum annihilare. Juxta hanc explicationem dici ſolet, quod Deus amet pœnam æqualem culpæ ſolum denominative, non quidditative; quia ſolum amat pœnam, quæ denominatur æqualis, non tamen amat omnia conſtitutiva denominationis æqualis, cum non amet culpam, quæ etiam conſtituit hanc æqualitatem. Idem dicas, cum Deus v. g. odio habet mores Judæ diſſimiles moribus D. Petri, odit enim illos ſolum denominative. Hinc fit, quod ſicut dominium reflexum in inſtanti donationis datur ſolum denominative, quia in eo inſtanti non exiſtit dominium formale, ita dominium formale in Petro relate ad Equum ſuum in inſtanti, quo illum occidit, & in Deo relate ad Angelum, quem annihilat, aut relate ad creaturas poſſibiles, eſt ſolum denominative, quia non exiſtit terminus hujus dominii formalis.

V. Objic. tertio ex Arr. diſp. 30. de Deo, ſect. 2. In inſtanti donationis donans dat dominium; ergo habet; nemo enim dat, quod non habet. Præterea donans donat rem ſuam, non alienam; ergo donat rem, erga quam tunc habet dominium; ergo dominium eſt in donante; atque adeo donatio eſt actus, ſeu effectus dominii, non vero uſus dominii deſtructivus.

Confirm. Si ad donandum ſufficeret, quod Dominium præfuerit in inſtanti antecedenti, qui haberet dominium Equi per tria inſtantia, in quarto inſtanti poſſet illum donare, quod nemo dixerit; ergo ut ſupra.

Reſp. retorqueo arg. Donans dat dominium; ergo non habet; nemo enim habet id, quod dat; ſicut enim non deſtruitur id, quod non eſt, & tamen res quæ deſtruitur, non eſt; ita nemo dat, quod non habet, & tamen nemo habet id, quod dat. quare Axioma illud, *Nemo dat, quod non habet*, facit ſenſum, quod Nemo det, niſi quod præhabuit, & haberet, niſi daret; ſicut Nemo deſtruit, quod non eſt, facit ſenſum, Nemo deſtruit id, quod non præfuit, & eſſet, niſi deſtrueretur. In forma, nego conſeq. ad prob. Nemo dat quod non habet extrinſece, & conditionate in ſenſu explicato, conc. intrinſece, & abſolute, nego. Similiter donans donat rem ſuam, hoc eſt quæ erat ſua in inſtanti antecedenti, & eſſet ſua, niſi illam donaret, conc. quæ ſit ſua in inſtanti donationis, nego antec. & conſeq.

Ad Confirm. Ad valide donandum non ſolum requiritur, quod dominium præfuerit in inſtanti antecedenti, ſed etiam quod eſſet in inſtanti donationis, niſi donaretur; & ideo qui habet dominium Equi per tria tantum inſtantia, non poteſt illum donare pro quarto inſtanti; Idem dicas in deſtructione phyſica rei, in abdicatione Privilegii &c. cum enim dominium ſit materia, quæ per donationem transfertur in donatarium, debet poſſe remanere in donante, niſi transferatur.

VI. Objic. quarto. In priori ad donationem datur in Donante poteſtas ad donandum, vel non donandum; atqui poteſtas ad non donandum eſt formaliter poteſtas ad utendum re ſua, atque adeo dominium formale; ergo in inſtanti donationis Donans habet dominium formale. Prob. min. ex Lugo loc. cit. n. 15. quia aliter Dominus, ut poſſet licite uti re ſua, non ſolum deberet habere poteſtatem ad non donandum, ſed etiam deberet prius dicere, Nolo donare, & deinde uti; quod eſt contra experientiam.

Confir. Dominium perſeverat in Donante quouſq; intelligatur ejus deſtructivum, nempe donatio; ſed Donatio non intelligitur in priori ad ipſam donationem, pro quan-

do

do intelligitur poteſtas ad donandum, vel non donandum; ergo in priori ad donationem eſt dominium: atqui ſi dominium eſt in priori ſigno ad donationem, erit etiam pro toto inſtanti donationis, ut patet; ergo in inſtanti donationis dominium eſt in donante.

Reſp. quod volens uti re ſua non debeat prius ſignate, & actu diſtincto dicere; nolo donare, ſed ſufficit quod exercite id dicat, dum vult uti re tamquam propria. In forma, diſtin. min. poteſtas ad non donandum præciſe ſumpta eſt ſimul poteſtas ad utendum, ſeu dominium formale, nego min. poteſtas ad non donandum, ſi componatur cum omiſſione donationis ſaltem exercita, conc. min. & nego conſeq.

Ad Confir. Arg. probat, quod etiam peccatum perſeveret quouſque intelligatur condonatio, & gratia, a qua deſtruitur; atq; adeo quod exiſtat peccatum in priori illo ſigno, quando intelligitur in Deo poteſtas ad condonandum antecedenter ad condonationem; & ſic quod coexiſtat peccatum, & condonatio, ſeu gratia, juxta ſententiam Lorcæ ab omnibus rejectam. Directe nego maj. perſeverat enim dominium in donante non quouſque intelligatur, ſed quouſque ſit donatio; (ſicut perſeverat peccatum, non quouſque intelligatut, ſed quouſque ponatur condonatio) quare in inſtanti donationis non eſt dominium in donante, quamvis in priori ad donationem non intelligatur donatio, quæ eſt deſtructiva dominii in eo qui donat, & translativa dominii in donatarium. Sic in phyſicis tenebræ perſeverant, non quouſque intelligatur lux: nam dum intelligitur ſol in priori ad lucem, tunc non intelligitur lux, & tamen tunc non ſunt tenebræ.

VII. Objic. ult. Pro eo inſtanti, quo Petrus donat gemmam Paulo, poteſt Paulus donatarius illam donare Joanni; ergo pro eodem inſtanti A Paulus, utpote donatarius, eſt dominus gemmæ; atqui pro eodem inſtanti ſupponitur, quod illam donet Joanni; ergo pro eo inſtanti Paulus eſt donans, & ſimul habet dominium gemmæ; atque adeo poteſt dominium eſſe in donante: Antec. prob. Dominus pro eo inſtanti, quo eſt dominus, poteſt uti re ſua, atque adeo poteſt illam deſtruere, ſive phyſice, ſive etiam moraliter, illam alienando; ergo pro inſtanti donationis Paulus donatarius dominus gemmæ poteſt illam Joanni donare.

Reſp. per inſtantiam: Deus poteſt Angelum deſtruere quolibet inſtanti; ergo poteſt etiam illum deſtruere pro illo primo inſtanti, quo creat; quod repugnat. Poteſt enim Deus pro illo primo inſtanti non ponere Angelum, non vero poteſt pro eodem inſtanti ponere, & deſtruere; ita in caſu poteſt donatarius pro primo inſtanti non acceptare donationem, & impedire, ne dominium conſurgat, non vero acceptare donationem, & ſimul pro eodem inſtanti donare, quia haberet, & non haberet dominium; quare nego antec. ad prob. dico, Dominum gemmæ, pro eo inſtanti quo eſt Dominus, poſſe de ea diſponere ad omnes uſus poſſibiles, non vero ad impoſſibiles: eſt autem impoſſibilis hujuſmodi uſus, nempe donatio gemmæ pro illo primo inſtanti, quo acceptatur dominium gemmæ, ſicut impoſſibile eſt, Deum deſtruere Angelum pro illo primo inſtanti, quo creat.

VIII. Admittunt alii poſſe Paulum donatarium donare gemmam Joanni pro eo inſtanti, ſed ita ut Paulus ſit ſolum dominus *titulo*, non *re*: dicitur eſſe Dominus *titulo*, qui habet rationem fundandi dominium, puta donationem ſibi factam; dicitur eſſe dominus *Re*, qui poteſt diſponere de re: quare ſi pro inſtanti A, Petrus donet gemmam Paulo, & Paulus Joanni, Petrus neque dicitur eſſe dominus titulo, neque re: Paulus dicitur eſſe dominus titulo, non re; Joannes dicitur eſſe dominus titulo ſimul & re.

Sed impugnantur, quia dum dicunt Paulum eſſe dominum titulo, non re, vel ſumitur titulus adæquate, quatenus non ſolum eſt conditio prærequiſita, ſed etiam ultima actualitas ad translationem dominii; & ſic non poteſt eſſe dominus titulo, quin ſimul ſit dominus re; cum non poſſit dari ultima actualitas ad aliquam denominationem, quin detur ipſa denominatio: Vel titulus ſumitur inadæquate, vid. non pro donatione acceptata, ſed pro ſola donatione, quæ eſt conditio prærequiſita ad translationem dominii, & in hoc ſenſu Donatarius non dicitur eſſe dominus titulo; qui enim poteſt acceptare donationem, & non acceptat, nullatenus eſt dominus, quia quamvis donatio prærequiratur ad translationem dominii, non eſt tamen ultima actualitas antecedenter ad acceptationem.

Admittunt alii poſſe Paulum pro eodem inſtanti eſſe ſimul Donatarium, & donantem, per hoc quod transferat in Joannem Dominium, quod pro eo inſtanti non habet: ſed haberet, niſi donaret: ſicut enim vere condonat offenſam in inſtanti quo ſit, qui cedit juri ſuo, & im-

pedit ne conſurgat jus ad odio habendum offenſorem; ita Paulus donatarius vere donat pro eodem inſtanti gemmam Joanni per hoc quod non acceptet donationem pro ſe, ſed velit dominium transferri in Joannem.

Sed hæc etiam via impugnatur; Nam Paulus donatarius ſi pro eodem inſtanti donat gemmam Joanni, jam non acceptat favorem legis, & donationem; unde non eſt rigoroſe donatarius, ſed ſolum ſe habet tamquam ponens conditionem requiſitam, ut ex voluntate Petri donantis dominium transferatur in Joannem: Sicut ſi Dominus det famulo pecuniam diſtribuendam vel ſibi, vel alteri Pauperi, non poteſt famulus pro eodem inſtanti applicare illam ſibi, & alteri; ita ut ipſe ſimul ſit donatarius, & donans; ſed ſolum poteſt vel applicare ſibi, vel applicare alteri ex conceſſione domini. Diſpar autem eſt ratio inter condonationem, & donationem: vere enim condonat, qui cedit juri ſuo, & non acceptat favorem legis; at non vere donat, qui non acceptat prius favorem legis, & deinde transfert in alium; famulus enim, qui ſolum transfert dominium pecuniæ in pauperes, non dicitur donatarius, nec donans; quia non acceptat ſibi dominium, antequam transferat in pauperes.

Confirm. quia ſi Petrus donat pro inſtanti, A, gemmam Paulo, non poteſt Paulus pro eodem inſtanti illam redonare eidem Petro; ergo nec poteſt donare Joanni: Anteced. patet, quia ſimul acceptaret, & non acceptaret dominium; ſimul transferret, quatenus redonaret, & non transferret, quia nunquam habuiſſet, & ratio a priori eſt, quia ſi redonat, non acceptat, ſi non acceptat, non eſt vere donatarius: idem dicas, ſi gemmam donaret Joanni.

Adde demum quod ſi tranſmittatur, poſſe Paulum donatarium donare pro eodem inſtanti Joanni gemmam ſibi donatam, hinc ſolum ſequitur quod per accidens tunc dominium non ſit in Paulo primo donatario, quod non obſtat noſtræ Concluſioni.

QUÆSTIO V.

Utrum dari poſſit plenum dominium in ſolidum ejuſdem rei penes plures?

I. Certum eſt, poſſe in uno eſſe Dominium directum, in altero utile, unde difficultas ſolum eſt de Dominio pleno. Negant communiſſime Juriſtæ; Theolog. tamen anxii ſunt in perveſtigando, an ſaltem in inſtanti donationis poſſit dominium plenum eſſe ſimul in donante, & donatario? quod multum conducit ad decernendum, Num poſſit Deus ſine amiſſione Dominii conferre homini jus ſtrictum v. g. ad Gloriam promiſſam, & ſic ex juſtitia remunerari merita condigna? quod examinabimus diſp. ſequenti.

Lugo diſp. 3. de Incarn. & diſp. 2. de Juſt. ſect. 2. Arriag. 1. p. diſp. 30. Hurt. de Incar. diſp. 10. Platel. Requieſ. & alii docent, de facto in inſtanti donationis dominium eſſe penes donantem, & donatarium in ſolidum: quia ſcilicet donans non abdicat a ſe pro eo inſtanti dominium, ſed transfert ita, ut ſimul retineat; ſicut ignis v. g. ita communicat paſſo formam ignis, ut retineat ſuam. quod autem in ſolo primo inſtanti donationis poſſit id accidere, ratio eſt, quia in eo tantum inſtanti donans poteſt uti re ſua licite in ſenſu diviſo a donatione; in inſtanti vero ſequenti non poteſt amplius donationem impedire, & ideo caret dominio.

II. Dico equidem dari non poſſe ejuſdem rei plenum, ac perfectum dominium in ſolidum penes plures, ne in primo quidem inſtanti donationis. Ita communiter Juriſperiti ex lege *Ut ſi Certo*. ff. *Commodati*: & communius Theolog. cum Eſp. d. 49. Maur. & aliis.

Prob. Si poſſet dari penes Petrum, & Paulum dominium plenum ejuſdem Equi v. g. in ſolidum pro eodem inſtanti, dari poſſet bellum utrinque juſtum; ſequela eſt abſurda; ergo & id, unde ſequitur. Patet ſequela, quia poſſet Petrus, & Paulus habere voluntates diſcordes, ſeu pugnantes, & ſimul juſtas; Petrus enim v. g. poſſet velle uti equo, invito Paulo, & e contra Paulus, invito Petro; ita ut voluntas utriuſque eſſet juſta ob dominium, quod haberent in equum; hoc autem eſt dari bellum utrinque juſtum: quod autem hujuſmodi bellum repugnet, etiam patet, quia non poteſt lex favere ſimul Petro adverſus Paulum, & Paulo adverſus Petrum; faveret enim ſimul, & non faveret utrique; Petrus dominus equi poſſet juſte velle equitare, invito Paulo, & Paulus poſſet juſte impedire Petro equitationem, & obligare ad non equitandum; ergo uterque haberet, & non haberet jus plenum ad equitandum.

Confirm. pluribus paritatibus; Non poteſt in inſtanti condonationis peccati dari ſimul

mul gratia, & peccatum, ſeu jus in peccatore, ne odio habeatur, & jus in Deo adodio habendum peccatorem; Pariter in inſtanti Voti nequit dari in vovente v. gr. caſtitatem jus ad licite contrahendum matrimonium, & in Deo jus ad exigendam caſtitatem promiſſam; Nec in inſtanti renunciationis privilegii poteſt dari in privilegiario jus ad uſum privilegii, & in legislatore jus, ne utatur: Nec poteſt ſervus in inſtanti, quo manumittitur, eſſe ſimul ſervus, & liber; Et ratio horum omnium eſt, quia daretur bellum utrinque juſtum; ergo neque in inſtanti donationis dari poteſt in donante ius ad uſum rei, & in donatario jus ad impediendum talem uſum.

Dices: Si Petrus, & Paulus probabiliter putent, quod Equus v. g. ſit proprius, poterit uterque licite uti Equo tamquam proprio, altero invito: ergo poteſt in hoc caſu dari bellum utrinque juſtum; ergo etiam in inſtanti donationis.

Reſp. diſt. ant. dari poteſt in eo caſu bellum utrinque juſtum per accidens, & ex jure non pleno, niſi tantum poſitive, conc. per ſe, & ex jure pleno ſimpliciter, videlicet tam poſitive, quam excluſive, nego antec. & conſeq. In caſu adducto admittitur a DD. bellum utrinque juſtum per accidens, ſeu ratione erroris invincibilis, qui eſt in alterutro, quod Equus ſit proprius; cum re vera Equus ſit unius tantum, poſita rerum diviſione; Præterea hujuſmodi Jus eſt plenum poſitive tantum, non excluſive; quia ſcilicet eſt jus ad omnem uſum Equi, non tamen ad excludendum alterum, ne utatur Equo, qui pariter probabiliter eſt illius; tunc autem bellum utrinque juſtum repugnat, quando in utroque eſt jus plenum, etiam excluſive, ita ſcilicet, ut poſſit alterum excludere ab uſu rei, & obligare illum, ne ea re utatur. In inſtanti donationis Donatarius habet jus ſimpliciter plenum etiam excluſive, cum poſſit obligare donantem ad non utendum re donata, ſe invito. Idemque dicas de Donante, ſi eſſet Dominus; ergo in eo inſtanti daretur bellum utrinque juſtum ex jure ſimpliciter pleno, quod oſtendimus repugnare.

III. Hinc ſequitur 1. quod ſi Deus in alia Providentia dare vellet Petro, & Paulo ſimul jus in Equum, plenum tantum poſitive, non excluſive, tunc daretur per ſe dominium in ſolidum plenum tantum poſitive; eo modo, quo nunc datur per accidens in Petro, & Paulo probabiliter opinantibus rem eſſe ſuam. Sic etiam poſita Polygamia, duæ uxores non habent dominium plenum etiam excluſive in conjugem. Sic etiam ſi duo ſeorſim conducant Petrum, ut eat Romam, uterque poterit illum obligare ad iter capeſſendum; neuter vero obligare, ne eat; unde dominium in his caſibus non eſt ſimpliciter plenum.

Sequitur 2. poſſe Deum ſimul & hominem habere dominium plenum Equi, non vero duos homines. Diſparitas eſt, quia homo non habet (quatenus non poteſt habere) jus utendi Equo invito Deo; contra vero Petrus dominus Equi habet jus utendi Equo, invito Paulo; ergo ſi Petrus, & Paulus eſſent condomini, dari poſſet bellum utrinque juſtum: ſecus vero ſi Deus, & homo ſint condomini; Deus enim habet dominium ſuperplenum; homo vero habet dominium plenum plenitudine propria dominii creati, quod non poteſt ſe extendere ad uſum rei, invito Deo.

Sequitur 3. quod ſi poſſet Deus conferre homini jus ſtrictum ad Gloriam v. g. promiſſam, & ſic exercere juſtitiam in collatione gloriæ, quod examinabimus Diſp. ſequenti, in tali hypotheſi ſolum daretur in Deo, & homine jus plenum poſitive, non excluſive; quamvis enim poſſet homo exigere gloriam, adeo ut injuſtus eſſet Deus, (ut dicitur ad Hebr. 6.) ſi operis noſtri oblivisceretur, & gloriam denegaret; Deus tamen adhuc remaneret pleniſſime Dominus gloriæ ſuæ, quod tamen alii aliter explicant.

Confirm. demum Concluſio, quia ſi Donatio non eſſet deſtructiva Dominii in donante pro inſtanti donationis, ſequeretur, quod poſſet donans ſimul donare, & juſte retinere rem, invito donatario; atqui in omnium ſententia injuſte retineret; ergo donatio deſtruit dominium, unde non eſt ſimul in donante, & donatario; & idem dicas de vendente, permutante, aut aliter transferente Dominium. Maj. prob. tum a pari; Nam quia facultas v. g. revocabilis data convivæ ad cibum comedendum non deſtruit dominium; ideo, citra injuriam convivæ, poteſt Dominus antecedenter concedere pro inſtanti A facultatem, & deinde citra injuſtitiam, quamvis non citra inconſtantiam pro eodem inſtanti impedire, ne cibus comedatur; tum a priori, quia cum dominium plenum ſit legitima poteſtas ad omnem uſum rei, neceſſario legitimat, & reddit juſtum omnem uſum, cum quo componitur; ergo deberet reddere juſtam, & licitam retentionem rei, invito donatario.

rio, ſi perſeveraret in inſtanti donationis.

IV. Objic. 1. Ex Lug. d. 2. n. 26. Dominium in ſolidum non trahit poſſibilitatem belli utrinque juſti, ergo non repugnat ex hoc capite. Prob. antec. Ideo poſſet dari bellum utrinque juſtum, quia poſſet donans velle aliquem uſum rei, quem nollet donatarius, & utraque voluntas pugnax deberet eſſe juſta; ſed falſum eſt, quod Donans poſſit donare, & ſimul diſcrepare a voluntate donatarii, donans enim vult approbare donatarii voluntatem in ordine ad uſum rei donatæ; ergo dominium in ſolidum non trahit bellum utrinque juſtum.

Reſp. nego antec., ad prob. nego min. Nam, ut notat idem Lugo diſp. 3. de Incarn. n. 17. poteſt donans ſimul velle donare Equum Petro, & velle apud ſe equum retinere, invito Petro; cum duæ iſtæ voluntates non ſint oppoſitæ; ſic qui contrahit matrimonium poteſt ſimul velle dare jus conjugi, & velle contra jus collatum peccare; ſic qui vovet caſtitatem, poteſt velle contra caſtitatem peccare, & eſſe ſacrilegus. Ratio a priori eſt, quia Jus & res ſunt duo invicem ſeparabilia; fur enim habet rem furtivam, non jus ad illam; contra vero dominus talis rei habet jus, non rem; ergo poteſt donans velle dare donatario jus, non rem, atque adeo poteſt phyſice non approbare voluntatem donatarii in ordine ad uſum rei, quamvis non poſſit moraliter, hoc eſt licite, & juſte; idque ob defectum dominii, quod per donationem deſtruitur.

V. Objic. 2. Ex eodem Lugo n. 25. Donans pro inſtanti, quo donat, poteſt uti licite re donata in ſenſu diviſo a donatione; ergo dominium tunc eſt in donante; ex alia parte eſt etiam in donatario, ut conceditur; ergo in utroque: Prob. 1. conſ. quia ad dominium non ſpectat poſſe componere duos actus incompoſſibiles, puta donationem validam, & uſum licitum, ſed ſufficit quod poſſit alterutrum: ſicut ad potentiam phyſice liberam non ſpectat poſſe componere amorem, & odium; ſed quod poſſit alterutrum; ergo cum revera poſſit donans in inſtanti donationis vel donare valide, vel uti licite, re vera habet dominium.

Confirm. 1. quia ſtat amorem, & odium eſſe incompoſſibiles phyſice, & tamen utrumque ſeorſim eſſe compoſſibilem cum potentia libera; ergo ſtat donationem validam, & uſum licitum eſſe moraliter incompoſſibiles, & tamen utrumque eſſe compoſſibilem cum potentia morali, ſeu cum dominio: & conſequenter donatio non deſtruit, ſed perficit dominium, ſicut amor perficit potentiam liberam ad odium, quatenus quilibet actus perficit potentiam ſuam.

Confirm. 2. A priori; tunc ſtat dominium, quoties ſtat poteſtas moralis ad uſum licitum rei; ſed in inſtanti donationis nihil tollitur per donationem ab hac poteſtate; ergo per donationem non deſtruitur dominium. Prob. min. quia in tantum tolleretur hujuſmodi poteſtas, quia non poſſet donans cum donatione componere voluntatem utendi licite, ac juſte re ſua, invito donatario; atqui quamvis id non poſſit, non oritur ex defectu poteſtatis, ſed ex incompoſſibilitate horum actuum, nempe donandi valide, & utendi licite; ergo poteſtas dominativa non tollitur per donationem.

Reſp. 1. Argumentum probare, quod in inſtanti condonationis peccati adhuc perſeveret in Deo Jus ad odio habendum peccatorem, quia poteſt illum odiſſe in ſenſu diviſo a condonatione, & gratia; probat etiam quod Privilegium perſeveret in inſtanti renunciationis, quia Privilegiarius poteſt eo uti in ſenſu diviſo a renunciatione: probat ſimiliter quod neque dominium deſtruatur pro ſecundo inſtanti donationis; quia donans tunc poſſet uti licite re in ſenſu diviſo a donatione præterita.

Reſp. 2. directe Donationem deſtruere dominium pro inſtanti donationis; aliter donans poſſet juſte, & licite retinere rem, invito donatario, ut oſtendimus in ultima Confirmatione. Ad id, quod dicitur, poſſe Donantem ponere uſum licitum in ſenſu diviſo a donatione, Reſpondeo ex hoc non ſequi quod habeat dominium, ſed quod haberet, ſi non donaret; ſicut quia renuncians privilegium poteſt eo uti in ſenſu diviſo a renunciatione, ſequitur ſolum quod haberet privilegium, ſi non renunciaret, & Deus poſſet odiſſe peccatorem, ſi non condonaret. Advertendum enim quod *to poſſe in ſenſu diviſo* duplicem ſenſum facere poſſit. Primo quod detur ſimul potentia ad actus incompoſſibiles, atque adeo ſimultas potentiæ, non potentia ſimultatis; & in hoc ſenſu voluntas dum amat, poteſt in ſenſu diviſo ponere odium. Secundo quod detur potentia abſoluta ad A, & potentia conditionata ad B; ſic habens viſionem beatam poteſt peccare in ſenſu diviſo a viſione; quatenus habet potentiam abſolutam ad Deum amandum, & conditionatam ad peccatum, quatenus peccare poſſet, ſi ca-

careret viſione beata, quæ deſtruit potentiam ad peccandum. In hoc ſenſu verum eſt, quod poſſit Donans ponere uſum licitum in ſenſu diviſo a donatione; hoc eſt poſſet uti licite, & habere dominium formale, ſi careret donatione, quæ eſt deſtructiva dominii. Hinc patet, quomodo Antichriſtus ſub præſcientia peccati libere peccat, per hoc quod poſſit non peccare in ſenſu diviſo a tali præſcientia. Contra vero Petrus prædeterminatus ad amorem non libere amat, per hoc, quod poſſit non amare in ſenſu diviſo a prædeterminatione. Diſparitas eſt, quia Antichriſtus ſub præſcientia peccati habet ſimultatem potentiæ ad peccandum, & non peccandum, cum poſſit non peccando præſcientiam peccati impedire: Petrus vero ſub prædeterminatione ad amorem habet ſolum abſolute potentiam ad amandum, & ſimul conditionate haberet potentiam ad non amandum, ſi careret prædeterminatione, cum non poſſit impedire prædeterminationem.

In hoc etiam diverſo ſenſu verum eſt, quod voluntas ſub prædefinitione amoris præcepti conſequente ad ſcientiam mediam poſſit ponere odium in ſenſu diviſo a tali prædefinitione, utpote impedibili citra everſionem libertatis; contra vero ſub viſione beata, vel ſub habitu charitatis etiam collato poſt ſcientiam mediam de Amore præcepto ſub auxilio indifferenti voluntas poteſt non amare in ſenſu diviſo, & tamen evertitur libertas pro ſtatu abſoluto, quia ſcilicet pro ſtatu abſoluto ſolum poſſet non amare, ſi careret viſione, aut habitu charitatis, quin tamen abſolute poſſit ſub tali comprincipio ſupernaturali, utpote inimpedibili, ponere negationem Amoris, quod requiritur ad libertatem.

In forma diſt. antec. Donans poteſt licite uti re, quam donat, in ſenſu diviſo a Donatione, ſi faciat ſenſum, quod habeat actu potentiam moralem ad uſum licitum, nego, ſi faciat ſenſum, quod haberet potentiam iſtam, ſi non donaret, conc. ant. & nego conſeq. Ad probationem, nego quod ad Dominium formale ſpectet ponere tamquam actus proprios vel donationem validam, vel uſum licitum; (ſicut ad libertatem ſpectat ponere vel amorem, vel odium) Donatio enim non eſt actus dominii formalis, ſed virtualis; (ſicut renunciatio Privilegii non eſt actus Privilegii, ſed voluntatis connotantis Privilegium, quod eſt materia, ſeu terminus per renunciationem deſtruendus) unde poteſt voluntas dumtaxat ratione dominii virtualis validare donationem, ſeu dominii formalis translationem in donatarium, itaut ſi non transferret, tunc poſſet legitimare uſum rei.

VI. Objicies ultimo. Dari poteſt in inſtanti Donationis Dominium reflexum, ſeu virtuale in donante ſimul, & donatario; ergo etiam formale. Antecedens patet, Nam Donans pro eo inſtanti habet poteſtatem non donandi, atque adeo retinendi Dominium; donatarius etiam habet poteſtatem acceptandi, vel non acceptandi dominium formale; ergo in utroque datur dominium virtuale.

Confirm. Stare poteſt in Donante donatio facta Petro cum potentia ad vendendum Paulo rem eamdem in ſenſu diviſo a donatione; ergo poterit etiam ſtare in donante donatio facta Petro cum potentia ad utendum licite, & juſte eadem re in ſenſu diviſo a donatione; atque adeo componi poteſt Donatio cum dominio formali.

Reſp. 1. per inſtantiam: Datur ſimul in vovente, & in Deo promiſſario conſimile jus reflexum, ſicut in donante, & donatario, quatenus vovens v. g. caſtitatem habet poteſtatem non vovendi, atque adeo retinendi jus ad matrimonium contrahendum, & Deus habet poteſtatem non acceptandi votũ, ſeu jus promiſſarii ad matrimonium prohibendum voventi; & tamen non poteſt in utroque dari jus formale, nempe in vovente jus ad matrimonium contrahendum, & in Deo jus promiſſarii ad matrimonium illi prohibendum.

Deinde ante reſponſionem directam adverto, Dominium reflexum diverſimode eſſe in Donante, ac in donatario; 1. quia in Donante conſtituitur per libertatem ad donandum connotantem dominium pro inſtanti antecedenti; In donatario vero conſtituitur per libertatem ad acceptandum dominium connotantem donationem in donante. 2. quia in Donante Dominium reflexum eſt poteſtas transferendi dominium pro inſtanti ipſo donationis, in donatario vero eſt poteſtas transferendi dominium in alium donatarium ſolum pro inſtanti ſequenti, cum non poſſit idem ſimul eſſe donatarius, & donans; propterea per donationem non dicitur transferri dominium reflexum a donante in donatarium, ſicut transfertur directum; quia dominium reflexum non eſt idem, neque ejuſdem rationis in utroque. Sed tranſmitti poteſt Adverſariis, quod eodem modo in utroque ſit dominium reflexum, quod vere transferatur a donan-

te in donatarium, nihil hinc contra concluſionem inferri poteſt.

In forma ad arg. diſſimulato antec., nego conſequ. diſparitas eſt quia Dominium reflexum jam explicatum in utroque nec trahit poſſibilitatem belli utrinque juſti, nec aliud inconveniens; imo eſt neceſſarium: quomodo enim intelligi poſſet donatio, niſi in Donante ſit poteſtas ad donandum, & in Donatario poteſtas ad acceptandam donationem, & ad transferendum dominium, ſive pro eodem, ſive pro ſequenti inſtanti? contra vero Dominium formale in utroque traheret poſſibilitatem belli utrinque juſti, & redderet juſtam, ac licitam retentionem rei, invito donatario, quod repugnat.

Ad Confirm. conc. antec., quod ſcilicet ſine poſſibilitate belli utrinque juſti donans poſſit valide vendere in ſenſu diviſo; ita ut detur ſimultas potentiæ ad utrunque actum incompoſſibilem donationis, & venditionis: Nego conſeq. quod ſcilicet ſine hoc inconvenienti poſſit donans uti juſte re in ſenſu diviſo, ita ut detur ſimultas potentiæ ad donationem validam, & uſum licitum. Diſparitas eſt, quia Donatio, & uſus rei, invito Donatario, ſunt duo actus phyſice compoſſibiles, & ſolum moraliter, ſeu licite incompoſſibiles; ergo non datur in donante potentia moralis, ſeu dominium, quod poſſit utrumque actum legitimare; contra vero donatio, & venditio ejuſdem rei ſunt duo actus etiam phyſice incompoſſibiles, ut amor, & odium; ſi enim donans vellet ſimul donare, & vendere, vellet chimeram; ergo ex hoc quod donans poſſit in ſenſu diviſo valide vendere, & quod donatio, & venditio ſint duo actus incompoſſibiles ejuſdem dominii reflexi, nullum ſequitur inconveniens.

VII. Ex hactenus dictis habes 1. Ad Dominium Reflexum (quod connotat dominium formale pro inſtanti antecedenti) ſpectare tamquam actus proprios donationem, venditionem, permutationem, & quamcunque aliam translationem Dominii formalis pleni. 2. Ad dominium pure directum, & proprietatis ut condiſtinctum ab utili (quod ſcilicet connotat dominium utile pro inſtanti antecedenti) ſpectare poſſe concedere uſumfructum, vel dare in emphyteuſim, aut in Feudum, nec non locare, & dare uſum juris; quia hujuſmodi actus transferunt dominium utile, quod non poteſt ſimul eſſe in duobus, ne detur bellum utrinque juſtum. 3. Spectare ad Dominium formale, quod complectitur dominium proprietatis, ſeu directum ſimul & dominium utile, poſſe uti re ad quemcunque uſum, etiam deſtructivum; unde diximus, Dominium formale Equi haberi etiam pro inſtanti, quo Equus a Domino occiditur, quamvis tunc ſolum exiſtat denominative, non conſtitutive, ſeu quidditative; ſicut dominium reflexum exiſtit ſolum denominative in inſtanti donationis, quando deſtruitur dominium formale.

Denique ſciendum, Pallavicinum in Aſſertionibus Theologicis lib. 4. cap. 12. velle, quod in inſtanti Donationis Dominium neque ſit complete in donante, neque complete in donatario, ſed in utroque incomplete; Non eſt complete in donatario, quia non poteſt uti re, niſi in ſenſu compoſito donationis; neque eſt complete in donante, quia non poteſt uti re, niſi in ſenſu diviſo a donatione. Sed communiter hæc doctrina rejicitur: donans enim nullatenus habet dominium formale, quia non poteſt uti re licite, ſed poſſet, niſi donaret, ſicut cadaver poſſet ambulare, ſi viveret: Donatarius vero eſt pleniſſime dominus, quamvis dominium habeat dependenter a donatione; quia etiam in ſecundo inſtanti donatarius habet dominium dependenter a donatione præterita, & tamen in ſecundo inſtanti eſt pleniſſime dominus: ſic jus Juriſdictionis eſt plenum etiam pro primo inſtanti, quo confertur, quamvis tunc habeatur dependenter ab ejus collatione.

QUÆSTIO VI.

Num ſit poſſibile Dominium in ſolidum penes plures, poſita rei replicatione, aut concordia voluntatum?

NE penitus ignoretur, paucis perſtringo quæſtionem hanc, quæ Metaphyſicam potius redolet, quam Theologiam. quæritur 1. utrum poſita divinitus replicatione (v. g. Equi Romæ, & Neapoli) dari poſſit dominium plenum in ſolidum penes talem Equum, ita ut Petrus ſit dominus Equi prout exiſtentis Romæ, & Paulus prout exiſtentis Neapoli? Secundo; An poſſit dari dominium in ſolidum in Petro, & Paulo, ſi Deus conferat iis dominium rei, poſtquam per ſcientiam mediam præviderit, quod ambo eſſent concordaturi circa uſum rei; adeo ut, ſi præviderentur di-

diſcordes, iis dominium non conferret?

I. Dico 1. Poteſt divinitus dari dominium ejuſdem rei plenum penes plures in ſolidum, dummodo ea res replicetur in duobus locis, cum æquivalentia duabus rebus in ordine ad uſum; ſecus vero, ſi non ita replicetur.

Prob. 1. a pari, ſi idem Equus v. g. ponatur duobus temporibus, v. g. Anno A, & anno B, poterit Petrus habere dominium Equi plenum Anno A, & Paulus Anno B, quia idem Equus reproductus æquivalet duobus Equis; ergo pariter ſi idem Equus replicetur, ita ut æquivaleat duobus Equis, poterit Petrus eſſe plenus dominus illius, prout exiſtentis in uno loco, & Paulus prout exiſtentis in altero; atque adeo dari poteſt in hac hypotheſi dominium in ſolidum: quod ſi fingamus non replicari, ita ut æquivaleat duobus, unde v. g. in duobus locis non habeat vires ad ferendum pondus duplicatum, nec duplicatas vires ad currendum, certe dominium non poſſet eſſe plenum in utroque, ut patet. Ratio a priori Concluſionis eſt, quia tunc habetur dominium plenum, quando habetur facultas legitima diſponendi de re ad libitum, invito quovis alio; atqui poſita Equi replicatione cum æquivalentia ad duos Equos, Petrus poteſt diſponere ad libitum de Equo prout exiſtente Romæ v. gr. invito quovis alio, etiam invito Paulo condomino; & ſimiliter poteſt Paulus de eodem Equo prout exiſtente Neapoli; ergo uterque eſſet plene condominus.

II. Hinc ſeq. 1. quod ut Equus replicetur, perinde ac ſi eſſet duplex, non ſolum deberet habere vires duplicatas, ſed etiam deberet ſibimet occurrens impedire penetrationem, & ſi Romæ occideretur, non deberet ſimpliciter mori, ſed deberet Neapoli vivere, aliter non replicaretur juxta ſyſtema concluſionis, perinde ac eſſet duplex.

Seq. 2. quod abſolute loquendo per nudam Equi replicationem non poſſit dari dominium in ſolidum; nuda enim replicatio non fert, quod Equus habeat vires duplicatas; neque fert quod ſi vulneretur, & moriatur in uno loco, non vulneretur, & moriatur ubique, ut communiter docent in Phyſicis: vulnus enim habetur per deſtructionem unionis continuativæ inter partes corporis, & mors per deſtructionem unionis inter animam, & corpus; repugnat autem ut iſtæ uniones deſtruantur in uno loco, & non deſtruantur ſimpliciter in quocunque alio loco; rem enim deſtrui, eſt illam non amplius exiſtere; cum autem negatio ſit malignantis naturæ, fit, ut ſi res non exiſtat, nullibi exiſtat. Propterea ſi Equus replicatus moreretur Romæ, & viveret Neapoli, in rigore Romæ non moreretur: quia non deſtrueretur unio inter animam, & corpus, ſed ſolum deſtrueretur ubicatio Romana talis unionis; deſtrui autem ubicationem unionis, non eſt Equum mori; aliter quando Equus ambularet, ſemper moreretur, quia tunc ſucceſſive deſtruitur ubicatio propria unionis inter animam, & corpus. Ratio autem, cur per nudam replicationem ſic explicatam non poſſit haberi dominium in ſolidum penes Petrum, & Paulum, eſt, quia tunc non daretur in uno facultas legitima occidendi v. g. Equum invito altero; ergo in neutro eſſet dominium plenum.

III. Dico 2. Dominium plenum in ſolidum penes Petrum, & Paulum repugnat etiam poſita concordia voluntatum; hoc eſt etiamſi dominium utrique conferatur a Deo poſt prævißionem per ſcientiam mediam, quod ambæ voluntates ſint concordaturæ in ordine ad uſum rei. Ita communius contra nonnullos Recentiores.

Prob. Si Deus poſt prævißionem voluntatum Petri, & Pauli concordium conferret utrique dominium v. g. Equi pro inſtanti, A, ſive pro hora A, Rogo: vel pro inſtanti, A, voluntates iſtæ poſſent diſcordare, ita ut Petrus v. g. vellet equitare, & Paulus nollet quod Petrus equitet, vel non poſſent diſcordare; ſi hoc ſecundum; ergo carerent libertate phyſica eſſentialiter prærequiſita ad dominium; atque adeo carerent dominio pro tali inſtanti; ſi primum, rurſus interrogo: vel dominium in hypotheſi diſcordiæ remaneret, vel non remaneret: ſi remaneret; ergo poſſet dari bellum juſtum ex utraque parte, ut oſtendimus quæſtione præcedenti; ſi non remaneret; ergo non haberent pro tali inſtanti dominium plenum, quippe quod non ſe extenderet ad uſum Equi in hypotheſi, quod illæ voluntates diſcordarent, prout requiritur ad dominium plenum, ac perfectum, ut patet.

Confirm. quando Deus prævißa per ſcientiam mediam concordia voluntatum Petri, & Pauli pro inſtanti, A, relate ad uſum Equi, prædefinit hanc concordiam, & ſimul confert utrique dominium, vel decernit dominium, quia prædefinit concordiam, vel prædefinit concordiam, quia decernit

cernit utrique conferre dominium; vel prædefinitio concordiæ, & decretum collationis dominii ſe habent diſparate, ita ut neutrum fundetur in altero; nullum ex his dici poteſt; ergo non datur in Petro, & Paulo dominium plenum, poſita concordia voluntatum. Prob. min. nam ſi dicatur primum, quod ſcilicet decretum dominii fundetur in præfinitione concordiæ, ſequitur quod ſi diſcordarent, non eſſent domini, atque adeo dominium non ſe extenderet ad uſus diſcordes, unde non eſſet plenum; ſicuti non eſt plenum dominium, quod a Deo confertur Petro pro hypotheſi, quod uno tantum uſu ea re utatur, ita ut ſi uteretur alio uſu, non eſſet dominus: Si dicatur ſecundum, quod præfinitio concordiæ fundetur in decreto dominii, ſequeretur everſio libertatis, quia decretum dominii eſſet antecedens concordiam incompoſſibile cum diſcordia, & inimpedibile a voluntate; ergo juxta noſtra principia evertit libertatem. Si dicatur tertium, quod ſe habeant diſparate, ſequeretur poſſibilitas belli utrinque juſti, juxta explicata quæſtione antecedenti.

IV. Reſp. 1. adverſari, quod Decretum dominii fundetur in decreto concordiæ, ſicut prædeſtinatio fundatur in prævifione, & prædefinitione actus finaliter boni; & idcirco Petrus & Paulus eſſent domini, & tamen non poſſent diſcordare impotentia ſolum conſequente, quæ non evertit libertatem, eo modo quo prædeſtinatus non poteſt peccare finaliter, & damnari.

Sed contra eſt, quia ſicut Prædeſtinatus debet poſſe peccare finaliter, ita tamen, ut ſi peccaret, non fuiſſet prædeſtinatus, eodem modo Petrus, & Paulus deberent poſſe phyſice diſcordare, & in caſu diſcordiæ non eſſent domini; atqui ſi hoc dicatur, non ſunt plene domini, quia dominium non ſe extenderet ad legitimandos uſus diſcordes; ergo hæc reſponſio non ſubſiſtit.

Reſp. 2. quod præfinitio concordiæ, & decretum dominii ſe haberent concomitanter & diſparate; unde poſſent Petrus, & Paulus diſcordare; in caſu tamen diſcordiæ adhuc remanerent domini, ſed uſus rei poſitus a Petro, invito Paulo, diceretur juſtus ſimul, & injuſtus, ex diverſo titulo; eſſet juſtus ratione juris, quod reſidet in Petro, & injuſtus ratione juris, quod reſidet etiam in Paulo.

Sed neque hæc reſponſio ſubſiſtit: Nam vel dominium in utroque ſupponitur plenum ſimpliciter, in ſenſu, quo hic agitatur quæſtio; vel ſupponitur plenum tantum poſitive, non excluſive, prout eſt in duobus probabiliter opinantibus, quod res ſit propria, ut explicavimus quæſt. præcedenti: Si dicatur hoc Secundum, habemus intentum, quod repugnet dominium in ſolidum uſquequaque plenum, etiam poſita concordia voluntatum: præterea, ſicut nemo dixit, quod duo probabiliter opinantes rem eſſe propriam juſte ſimul, & injuſte utantur ea re, ſed ſimpliciter juſte utuntur, invito altero, quia dominium in utroque eſt plenum ſolum poſitive; ita in caſu noſtro uſus rei poſitus ab uno invito altero, non debet dici juſtus ſimul, & injuſtus ex diverſo titulo, ſed ſimpliciter juſtus. Si dicatur primum, aperte repugnat, quod uſus rei poſitus a Petro, invito Paulo, ſit juſtus ſimul, & injuſtus; ſicut evidenter repugnat, quod uſus rei poſitus a donante in inſtanti donationis, invito donatario, ſit juſtus ſimul, & injuſtus ex diverſo titulo, videlicet juſtus ob dominium in donante, injuſtus ob dominium in donatario: & ratio eſt, quia uſum eſſe juſtum, eſt eſſe licitum, & permiſſum a lege fundante dominium; eſſe vero injuſtum, eſt eſſe prohibitum, & ſimpliciter illicitum ob jus, quod in altero reſidet; repugnat autem quod eadem actio ſit permiſſa ſimul, & prohibita; ergo repugnat quod ſit juſta ſimul, & injuſta; & propterea repugnat bellum utrinque juſtum.

V. Colligo paucis trium harum quæſtionũ fundamentum. Donans poteſt in inſtanti donationis retinere phyſice rem, invito donatario, non poteſt tamen moraliter, ſeu licite, & juſte; ergo deeſt tunc in donante potentia moralis, ſeu dominium, & conſequenter repugnat dominium in ſolidum in donante ſimul, & donatario. Verum quidem eſt, quod donans poſſit licite rem retinere in ſenſu diviſo a donatione; hinc tamen ſolum ſit, quod haberet dominium, ſi non donaret, non vero quod habeat, dum donat: ut patet exemplo condonationis, renunciationis privilegii, voti, &c. & a priori quia ad dominium plenum ſpectat legitimare omnes uſus rei phyſice compoſſibiles cum dominio. Verum pariter eſt, quod habens dominium plenum non ſolum debeat poſſe uti re, ut uſufructuarius, ſed etiam donare, & quomodolibet alienare: Advertendum tamen, quod non debeat poſſe donare in inſtanti, quo habet dominium pro eo ipſo inſtanti, quo eſt Dominus, ſed

ſed pro inſtanti ſequenti; ſicut qui vivit poteſt ſe occidere non pro ipſo inſtanti, quo vivit, ſed pro ſequenti, ponendo ſcilicet in hoc inſtanti vulnus, aut aliud, quod trahit deſitionem vitæ pro inſtanti ſequenti: ratio a priori eſt, quia actus ſecundus non poteſt deſtruere ſuam potentiam pro eo inſtanti, quo profluit ab ipſa; & idcirco donatio ſolum poni poteſt vi dominii virtualis, cujus eſt actus, non vi dominii formalis, quod eſt terminus per donationem transferendus in Donatarium.

DISPUTATIO III.

De Juſtitia.

EXplicata natura Juris, quod eſt juſtitiæ objectum, progredimur ad examinandam Naturam Juſtitiæ; quæ, ut loquitur Philoſophus 5. Eth. 1. eſt virtutum moralium præſtantiſſima, adeo ut nec heſperus, nec lucifer ſit adeo admirabilis; quod probat tum ex vulgari proverbio: *Juſtitia in ſe virtutes complectitur omnes:* tum quia juſtitia reddit hominem bonum tam in ordine ad ſe, quam ad alios; Aliæ vero virtutes reddunt hominem bonum ſolum in ordine ad ſe, tum demum quia virtus eo præſtantior, quo majorem habet ſuperare difficultatem; major autem eſt difficultas in exercendis operationibus, quæ reſpiciunt bonum alienum, ut ſunt operationes Juſtitiæ, quam in moderandis per alias virtutes paſſionibus, in quo voluntas reſpicit bonum proprium; ergo juſtitia virtus eſt omnium præſtantiſſima. Nos primo inquiremus quid ſit Juſtitia, & quotuplex? Secundo quodnam ſit ejus objectum materiale, & formale? Tertio, An poſſit obligationi ex juſtitia ſatisfieri per iteratam ſolutionem? Quarto, An ad exercendum actum juſtitiæ detur operandi obligatio ex ejus motivo? Demum quodnam ſit Juſtitiæ ſubjectum? Num ſcilicet inter Patrem, & Filium, Dominum, & ſervum, Deum, & creaturam intercedere poſſit Juſtitia rigoroſa?

QUÆSTIO I.

Quid ſit Juſtitia, & quænam ejus Species?

I. PRæmitto ex Perez, Juſtitiæ nomen idcirco convenire Commutativæ, Diſtributivæ, Legali, & vindicativæ, non vero aliis virtutibus etiam ad alterum, puta Obedientiæ, Gratitudini, Fidelitati, Religioni &c. quia illæ tantum virtutes exercentur cum obligatione ad alterum, quin mereantur ullam gratiarum actionem, aut retributionem; ſecus vero iſtæ, ut patet inductione: Nam ſolventi debitum, aut non furanti, vel diſtribuenti bona communia ſecundum rationem juſtitiæ diſtributivæ, aut obſervanti leges, & vindicanti culpas nulla retributio debetur; contra vero ſi detur pauperi ſtips ex obligatione charitatis, tenetur pauper gratias agere. Ratio a priori eſt, quia Natura condidit quædam bona in bonum creaturarum rationalium, quæ voluit a quibuſdam poſſideri integre ſecundum convenientem portionem, & ideo noluit, ut ea accipiens ſecundum portionem ſibi debitam ex juſtitia commutativa teneretur ad aliquid rependendum: Pariter voluit natura, ut quædam bona communia integre diſtribuerentur ſecundum proportionem meritorum per juſtitiam diſtributivam; atque ado ſine onere retributionis: Voluit etiam natura, ut non teneretur Princeps ad retributio nem civibus pro obſervantia legum; cum enim Principi competat juriſdictio in bonum ſubditorum, non in bonum proprium, iniquum eſſet cogere Principes ad gratias agendas obſervantibus leges, ſeu juſtitiam legalem; debentur quidem præmia iſtis ex juſtitia diſtributiva, ſed non debentur a legislatore qua tali, ſed a diſtributore bonorum communium in bonum publicum; virtuti enim naturaliter debentur præmia; unde Deus connaturaliter remuneratur obedientiam, Religionem &c. quamvis cum ipſe ſit incapax beneficii, nunquam teneatur ad gratiarum actionem, etiam propter actus ſupererogationis: Denique punitus non tenetur gratias agere principi punienti ex juſtitia vindicativa; tum quia pœna eſt malum, quod de ſe non exigit gratiarum actionem; tum quia eſſet intolerabilis lex, quæ obligaret Reum ad pœnam ſubeundum non ſolum patienter, ſed etiam cum gratiarum actione; ergo univerſim pro actibus juſtitiæ nihil eſt rependendum. Contra vero in aliis virtutibus ad alterum non eſt eadem ratio; cum enim inſtitutæ ſint ad fovendum mutuum amorem, ut ſunt Charitas, Gratitudo, Pietas &c. voluit natura, ut ex earum actibus reſultaret onus gratiarum actionis. His præmiſſis quærendum primo quomodo juſtitia definiatur; & quænam ſint ejus proprietates; Secũdo, An univoce juſtitia dicatur de commutativa, diſtributiva, vindicativa, & legali?

ARTICULUS I.

Num Juſtitia ſit conſtans, & perpetua voluntas tribuendi unicuique Jus ſuum.

II. Reſpondeo, Juſtitiam hoc pacto apte definiri, ſeu potius deſcribi, (ut dicemus quæſtione ſequenti) tum a Juriſtis ex Vulp. leg. *Juſt.* ff. *de Juſtitia, & Jure*; tum a Theologis.

Explicatur: Dicitur *Voluntas*, hoc eſt volitio, non quidem actualis, ſed habitualis, & ideo dicitur *Voluntas Conſtans*; quia habitus virtutis eſt difficile mobilis, tum phyſice, quatenus eſt habitus, tum ethice, quatenus eſt virtus. Dicitur etiam voluntas *perpetua*, quæ ſcilicet velit ſemper juſte operari, & alteri jus ſuum tribuere.

Hinc ſequitur 1. Juſtitiam eſſe virtutem moralem ad alterum: in ſtricta ſignificatione eſt virtus, cum inclinet in objectum conforme rectæ rationi; eſt ad alterum, quia reſpicit operationem alteri debitam; & ſic ordinat ſubjectum ad ultimum finem; ubi temperantia, fortitudo &c. non dicuntur eſſe ad alterum, ſed ad ſe; quia moderando paſſiones abſque reſpectu ad alterum ordinant ſubjectum ad finem ultimum. Denique eſt ad alterum ſtricte dicta, & ſpecie diſtincta ab aliis virtutibus ad alterum, nempe ab Obedientia, Gratitudine, Religione, quia reſpicit jus alterius ſtricte dictum; prout dicemus articulo ſequenti.

Sequitur 2. Juſtitiam reſpicere medium rei, ut notat Angelicus q. 8. a. 10. ubi reliquæ virtutes attingunt medium rationis. Univerſim virtus attingere debet medium, ut proinde a Philoſopho 2. Eth. 1. virtutes dicantur medium ſectantes; medium autem, quod reſpicitur a virtute, eſt duplex; aliud dicitur medium rationis, quod ſcilicet præſcribitur a ratione, ſpectatis circumſtantiis; v. g. temperantia debet reſpicere mediocritatem cibi, quæ non eſt eadem relate ad omnes, nec conſiſtit in indiviſibili, & ideo unicuique præſcribi debet a ratione relate ad indigentiam operantis, & ad alias circumſtantias: Aliud dicitur medium rei, quod ſcilicet conſiſtit in indiviſibili, nec variatur pro varietate circumſtantiarum, & tale eſt medium, quod reſpicitur a juſtitia, quæ poſtulat, quod tanta res ponatur, quanta debetur.

III. Hinc Theologi morales colligunt 1. non ſatisfieri obligationi Juſtitiæ, niſi ponatur res debita, aut in individuo, ſi fieri poteſt, aut ſaltem in æquivalenti; atque adeo ſi per errorem ea non ponatur, detecto errore debeat ſtatim poni; quod in aliis virtutibus non contingit; Nam ſi ex errore omitto jejunium præſcriptum hoc die ab abſtinentia, vel ab obedientia, detecto errore, non teneor amplius illud ponere.

Colligunt 2. per ſolutionem probabilem non ſatisfieri obligationi ex juſtitia, ut docent communius, ſecus vero aliis obligationibus, v. gr. ex præcepto, ex voto &c. Ratio eſt, quia ſolutio probabilis, utpote incerta, non tanti æſtimatur, quanti debitum certum; ideo qui probabiliter ſolvit, non ſolvit quantum debet; unde vel debet iterum ſolvere totum debitum, vel ſaltem, ut docet Laym., partem debiti pro menſura, quam habet probabilitatis: contra vero qui probabiliter ſatisfecit præcepto, v. g. Jejunii, non tenetur iterum jejunare; quia a ratione præſcribitur, quod ſolutio fiat humano modo, atque adeo juxta opinionem probabilem, quin requiratur omnimoda certitudo ſolutionis.

Colligunt 3. ex eodem D. Thom. a. 9. Ariſtotele, & aliis communiter, contra Buridanum, Juſtitiam verſari directe circa ſolas operationes exteriores ordinatas ad alterum, & indirecte circa paſſiones: Contra vero alias virtutes verſari circa paſſiones duntaxat: v. g. Actus temperantiæ, & fortitudinis redduntur difficiles ſolum ex renitentia paſſionum; unde ita verſantur circa paſſiones, ut ſi non darentur paſſiones, nulla eſſet ſuperabilis difficultas in exercitio harum virtutum; atque adeo iſtæ virtutes non darentur; cum virtus detur ſolum in ordine ad ſuperandam difficultatem: Contra vero Actus juſtitiæ ſunt difficiles ex objecto ſuo independenter a renitentia paſſionum; quia quamvis ad exercendum Juſtitiæ actum opponatur avaritia, & pecuniæ cupiditas; independenter tamen a difficultate orta ex tali paſſione, datur difficultas ſuperanda in exercitio operationis externæ debitæ ex Juſtitia, quippe quæ reſpicit bonum alienum. Ratio a priori ex Angelico eſt, quia Juſtitia eſt circa ea, quæ ſunt ad alterum; atqui nos non ordinamur ad alterum immediate per paſſiones interiores, ſed per operationes exteriores; ergo juſtitia immediate, & directe non eſt circa paſſiones, ſed circa operationes. Quod verum eſt non ſolum de Juſtitia particulari, ſeu commutativa, ſed etiam de omnibus virtutibus ad alterum, ſive ſint partes

ſub-

ſubjectivæ, hoc eſt ſpecies Juſtitiæ, ut diſtributiva, vindicativa &c. ſive ſint partes poteſtativæ Juſtitiæ, ut Religio, Gratitudo &c., quæ Juſtitiam imitantur, cum ſint ad alterum.

Colligunt ult. Præter Juſtitiam Generalem, quæ identificatur cum quavis virtute, quatenus quælibet virtus ordinat hominem ad ultimum finem, & adæquat illum cum Deo, dari juſtitiam particularem, qua homines invicem ordinantur per operationes externas debitas alteri ex jure ſtricte dicto; hæc autem differt non ſolum a Juſtitia generali, quatenus complectitur omnes virtutes, ſed etiam a Juſtitia generali, hoc eſt legali, quæ ordinat hominem per obſervantiam legum ad bonum commune; unde non reſpicit jus ſtrictum perſonæ particularis, ſed quoddam Jus, quod eſt in Republica, vi cujus cives obligantur ad bonum commune proſequendum, obſervando leges, & pro patria etiam occumbendo. Hinc Philoſophus 3. Polit. 3. dixit, Poſſe hominem eſſe juſtum, hoc eſt nullum lædentem, & tamen eſſe malum civem, hoc eſt negligentem boni communis, violando leges ſpectantes bonum publicum; in quo caſu homo haberet tantum juſtitiam particularem, quam ex Vulp. deſcripſimus, non vero legalem.

ARTICULUS II.

Utrum Juſtitia univoce dicatur de Commutativa, Diſtributiva, Legali, & Vindicativa?

IV. JUſtitiæ Nomen, ut diximus, competit his quatuor ſpeciebus, videlicet Commutativæ, quæ ordinat cives ad invicem; Diſtributivæ, quæ ordinat communitatem ad Cives; Legali, & Vindicativæ, quæ cives ordinant ad communitatem, quamvis diverſimode.

Juſtitia commutativa, ſeu particularis dicitur illa, quæ exercetur in contractibus, & in commutationibus, reſpicitque medium rei Arithmeticum, & bonum particulare uniuſcujuſque Civis; & ideo dicitur ordinare in communitate cives ad invicem, ut quilibet ſervet jus alterius.

Diſtributiva ordinat communitatem ad cives, quippe quæ diſtribuit civibus bona communitatis, honores, ac onera juxta proportionem meritorum, reſpicitque medium rei geometricum, & bonum commune, atque adeo non tribuit unicuique jus ſuum; quandoquidem ante diſtributionem talium bonorum nemo habet jus ſtricte dictum relate ad ea bona, ſed ſolum habet Titulum decentiæ, quod ea bona ſibi conferantur: hinc qui violat juſtitiam diſtributivam, dicitur Acceptor Perſonarum, & non niſi large injuſtus, quin ad reſtitutionem teneatur: ſolius autem Principis eſt, ſeu Gubernatoris, aut delegati juſtitiam diſtributivam exercere.

Juſtitia Legalis ordinat cives ad communitatem, quippe quæ reſpicit primo, & per ſe bonum communitatis, per legum obſervantiam, non vero jus ſtrictum uniuſcujuſque; & idcirco legum tranſgreſſores bonum commune negligentes ad reſtitutionem non tenentur. Diſtinguitur hæc virtus ab Obedientia; hæc enim primario, & directe ſpectat obtemperare ſuperiori; Juſtitia vero legalis directe intendit bonum communitatis, quod ex obſervantia legum provenit: Diſtinguitur etiam a pietate erga patriam; quia poteſt aliquis ex pietate intendere bonum Patriæ, quatenus ab ea habuit eſſe, etiam quando deſiit eſſe civis: At juſtitia legalis reſpicit bonum commune, etiamſi Reſpublica non ſit propria patria, & ſolum quando aliquis eſt Reip. civis.

Denique Vindicativa reſpicit etiam bonum communitatis, quippe quæ infligit pœnam juxta reatum culpæ, quin reſpiciat Jus ſtricte dictum ordinatum ad bonum particulare, & ad utilitatem habentis illud; Nam neque Peccator dicitur per peccatum acquirere jus ad pœnam, ſed potius contrahere debitum pœnæ; neque Superior habet jus puniendi in bonum proprium, ſed in bonum communitatis; atque adeo habet jus puniendi ex jure juriſdictionis, non proprietatis. His explicatis

V. Dico, Nomen Juſtitiæ analogice tantum convenire Commutativæ, Diſtributivæ, Legali, & Vindicativæ. Ita communiter apud Lug., & Eſpar. contra Burid.

Prob. Tunc Juſtitia analogice de his omnibus diceretur, quando ratio importata per nomen juſtitiæ non eſſet eadem in omnibus, ſed partim eadem, partim diverſa; atqui ita ſe res habet; ergo. Major conſtat ex definitione Analogorum apud Logicos. Min. prob. Ratio importata per nomen Juſtitiæ eſt conſtans, & perpetua voluntas tribuendi unicuique Jus ſuum, ſumendo ly *Jus* ſtricte pro Jure proprietatis ordinato ad utilitatem habentis illud, & quod unice ex voluntate habentis obligat, aut ceſſat obligare, ut communiter docent; atqui ſolum Juſtitia commutativa reſpicit hu-

hujuſmodi jus ſtricte dictum; aliæ vero virtutes Juſtitiæ, etiamſi reſpiciant Jus, & ponant operationem debitam, non reſpiciunt tamen jus ſtrictum, ergo ratio importata per nomen juſtitiæ non eſt eadem in omnibus.

VI. Objic. 1. Si Juſtitia diſtributiva, vindicativa, & legalis non reſpicerent Jus rigoroſum alterius, non eſſent partes ſubjectivæ, ſeu ſpecies Juſtitiæ, ſed ſolum eſſent partes potentiales, ut Obedientia, Pietas, Religio, Gratitudo, liberalitas, amicitia, & reliquæ virtutes, quæ ſunt ad alterum; ſequela non admittitur; ergo nec id, unde ſequitur.

Reſp. cum Lugo n. 50. Jus, quod reſpicitur a Juſtitia commutativa, eſſe jus ſtrictiſſime dictum, quod non competit diſtributivæ, vindicativæ, & legali; quibus convenit etiam reſpicere quoddam jus rigoroſum, quod non reſpicitur ab aliis virtutibus ad alterum; & ideo cæteræ virtutes ad alterum dicuntur eſſe partes poteſtativæ Juſtitiæ, quia nec reſpiciunt jus ſtrictiſſimum, nec rigoroſum. Contra vero diſtributiva, vindicativa, & legalis dicuntur partes juſtitiæ ſubjectivæ, & ſpecies Juſtitiæ; quia quamvis non reſpiciant univoce jus ſtrictiſſimum, reſpiciunt tamen quoddam jus rigoroſum. Quare deficit a ratione Juſtitiæ veracitas, gratitudo, obedientia, liberalitas &c., quia non ſupponunt debitum fundatum in titulo alterius, quandoquidem nobis potius, quam aliis debemus exercitium harum virtutum: Religio vero, pietas, obſervantia, quamvis reſpiciant rationem debiti, non tamen debiti adæquabilis, ut reſpicitur a quavis juſtitia; contra vero diſtributiva, & vindicativa reſpiciunt debitum ſuperioris, qui tenetur diſtribuere bona communia, & punire delicta. Legalis etiam reſpicit debitum, quod habent Cives ad tuendum bonum Reip. per legum obſervantiam; ergo apte quatuor iſtæ virtutes dicuntur partes ſubjectivæ, ſeu ſpecies juſtitiæ; quidquid ſit utrum Fidelitas ad veracitatem, an ad Juſtitiam reducatur?

VII. Objic. 2. Si diſtributiva non reſpiceret jus ſtrictiſſimum, ſicut commutativa, non contraheret onus reſtitutionis Acceptor Perſonarum, qui Juſtitiam diſtributivam violat; ſed contrahit; ergo. Major conſtat, quia onus reſtitutionis contrahitur ex violatione Juris alieni ſtricte dicti. Min. prob. tum ex D. Tho. hic qu. 62. art. 1. ad 3. tum quia Acceptor Perſonarum injuſte ſe gerit tam relate ad cives, quibus denegatur officium publicum, quod merentur, quam relate ad remp., quæ multa damna ſubit, dum officia publica adminiſtrantur ab indignis.

Reſp. nego min. cum Suar., Lugo, Leſſ. Rebell., & aliis ex D. Thom. qu. 63. contra Vaſq., Cajet. apud Dicaſtill. de Juſt. lib. 2. tr. 2. diſp. 8. dub. 8. & ratio eſt, quia Jus ſtrictum ad officium v. g. vel cathedram non acquiritur a digniori, antequam illi conferatur; ergo ſi officium, vel cathedra non conferatur, non violatur jus ſtrictum; atque adeo non contrahitur onus reſtituendi. Antec. prob. quia Jus ſtrictum ſive in re, ſive ad rem reſpicit commodum privatum, & unice pendet a voluntate habentis illud; atqui exigentia, quæ eſt in digniori, ut ſibi officium, vel cathedra conferatur, non reſpicit commodum privatum, cum non debeant ea conferri digniori in bonum proprium, ſed in bonum publicum; nec ceſſat talis exigentia per meram voluntatem dignioris cedentis Juri ſuo; quandoquidem officium publicum conferri debet digniori, etiamſi ille renuat; ergo non habetur in digniori jus ſtrictum ad bonum publicum antequam conferatur.

Confirm. Quia tunc non datur onus reſtitutionis, atque adeo non violatur jus ſtrictum, quando damnum illatum reſarciri non poteſt; atqui damnum illatum per acceptionem perſonarum, qua violatur juſtitia diſtributiva, conferendo officium publicum minus digno, reſarciri non poteſt; ergo Acceptor Perſonarum non tenetur ad reſtitutionem. Prob. min. Nam nec poteſt reſarciri damnum illud tollendo a minus digno officium illi collatum, cum per collationem acquiſierit jus ſtrictum ad illud, unde non poteſt amplius ab eo tolli; neque poteſt reſarciri tale damnum bonis propriis; quia quodcunque bonum ſolvatur in compenſationem, non fiet, ne officium a minus digno exerceatur; ergo damnum illatum per violationem juſtitiæ diſtributivæ nullatenus poteſt reſarciri. Quare injuſtus diſtributor bonorum communium non tenetur reſtituere digniori, ut jam oſtendimus, nec ipſi communitati; quia relate ad communitatem non eſt injuſtus, ſed infidelis, communitas enim non intendit obligare Principem ad conferenda officia publica dignioribus cum tanto onere, ne multis perplexitatibus, & perturbationibus oſtium aperiatur.

VIII. Notandum tamen, aliquando violari Juſtitiam diſtributivam ſimul, & commutativam, quando ſcilicet intercedit pactum cum Rep. de conferendis officiis publicis

jux-

juxta meritum civium; puta ſi Princeps ob id mercedem accipiat a Rep. in quo caſu proculdubio per acceptationem perſonarum, quia violatur etiam juſtitia commutativa, datur obligatio compenſandi damna, quæ emergunt Reip. quin tamen quicquam debeat reſtitui ipſi digniori prætermiſſo. Præterea quando oppoſitores concurrunt ad beneficium, vel cathedram, tunc violatur etiam Juſtitia commutativa, ſi præferatur minus dignus, ut docent communiſſime, contra Sotum, & Navarr. quia intercedit quoddam pactum implicitum inter oppoſitores, & Collatorem beneficii, quod conferatur ei, qui prævalet; & ideo Acceptor perſonarum in hoc caſu tenetur compenſare digniori damnum illatum.

Hinc patet ſolutio ad prob. min. dicendo, D. Thomam loc. cit. obligare ad reſtitutionem illum, qui violando juſtitiam diſtributivam, violat etiam commutativam; propterea Princeps, conferendo officia publica poſitive indignis, tenetur ad reſtitutionem damni Reip. illati; quia quamvis non teneatur ex Juſtitia, ſed ex Fidelitate conferre hujuſmodi officia dignioribus, tenetur tamen ex Juſtitia non conferre ea poſitive indignis, ut docent communiter apud Leſſ. c. 32. & Lugo diſp. 1. n. 54. Idem dicas ſi Epiſcopus ad beneficia curata eligat minus dignos, cum ex Tridentino, & ex propoſitione 47. damnata ab Innoc. XI. teneatur eligere digniores. Sic etiam Princeps, ſeu Gubernator violans juſtitiam vindicativam condonando in damnum Reip. pœnas delictis debitas, tenetur ad reſtitutionem erga Remp. quia ſimul violat juſtitiam commutativam, cum ex pacto implicito obligaverit ſe cum Rep. de vindicandis delictis, juxta dictamen rationis.

Inſtabis: Si Teſtator relinquat Petro 100. aureos diſtribuendos pluribus pro menſura meritorum, tenetur Petrus ad reſtitutionem, ſi non diſtribuat prout debet; & tamen ſolum violat juſtitiam diſtributivam; ergo Princeps violando juſtitiam diſtributivam in collatione officiorum communium, tenetur pariter ad reſtitutionem.

Reſp. Petrum in tali caſu violare etiam juſtitiam commutativam, & ideo obligari ad reſtitutionem; dum enim Teſtator donat bona propria illis, eo ipſo ab iis acquiritur jus ſtrictum ad 100. Aureos; unde ſi non diſtribuantur juxta mentem teſtatoris, irrogatur injuria ſtricte dicta trahens onus reſtitutionis: contra vero digniores in Rep. non habent Jus ſtrictum in officia publica, & communia, ut oſtendimus; & ideo Princeps violans juſtitiam diſtributivam non tenetur ad reſtitutionem.

IX. Ex dictis habes, Ex ſola violatione Juſtitiæ commutativæ oriri onus reſtituendi; quia ſola commutativa reſpicit Jus ſtricte dictum pariens ſuitatem, cujus violatio parit injuriam. Ex qua doctrina innumeri caſus deciduntur. v. g. ſi teſtis in judicio legitime interrogatus non fatetur veritatem, ut debet, non tenetur compenſare damna, quæ ex hac taciturnitate ſequuntur; quia tunc violat tantum juſtitiam legalem. Contra vero ſi teſtis deponat falſum adverſus aliquem, tenetur damna compenſare; quia ex juſtitia tenetur ad non cooperandum poſitive damno alterius. Propter eandem rationem Confeſſarius poſitive deobligans furem a reſtituendo tenetur ipſe reſtituere; ſecus vero ſi omittat, quamvis culpabiliter, monere furem de obligatione reſtituendi; quia confeſſarius non tenetur ex ſuo officio, atque adeo ex juſtitia, proſpicere bono temporali aliorum, ſed ſolum bono ſpirituali pœnitentis; unde pariter nec tenetur ad reſtitutionem Gubernator, qui malo exemplo cauſat damna in Rep. Nec tenetur Clericus, qui inculpabiliter aliquem occidit vacando venationi prohibitæ, quia ſolum peccat contra obedientiam. Nec tenetur ad reſtitutionem, qui non ſuccurrit extreme indigenti; nec ille, qui omnes merces alicujus generis, v. gr. omnia frumenta emit, ut deinde carius vendat; quia per hujuſmodi monopolium peccat ſolum contra charitatem, ut docent communius cum Leſſ. contra Medin. Idem dicas de eo, qui videns domum alienam comburi, non extinguit ignem, cum facile poſſit, dummodo non ſit cuſtos, vel famulus, quia tunc ex officio, atque adeo ex juſtitia tenetur extinguere.

QUÆSTIO II.

De Objecto materiali, & Formali Juſtitiæ.

I. DIco 1. objectum materiale proximum Juſtitiæ eſt Jus, ſeu Juſtum alteri debitum, hoc eſt operatio externa juſta alteri debita ex jure ſtricto; objectum vero materiale remotum ſunt res ipſæ, quæ debentur, & quarum exhibitione debito ſatisfit. Ita Leſſ. Mær. diſput. 1. ſect. 2. ex D. Tho. qui qu. 58. docet, materiam juſtitiæ eſſe operationem externam,

quæ

quæ aliquando eſt immediate, & ultimate debita, ut cum debetur cantio, lectio, verba reſtituentia famam; aliquando vero ſolum immediate, non ultimate; ut cum quis 100. ablata reſtituit; nam tunc actio externa ratione 100. quæ reſtituit, adæquat jus alterius.

Prob. Concl. Illud eſt objectum materiale proximum cujuſcumque virtutis, circa quod immediate verſatur proprius ejus actus, illud vero eſt objectum materiale remotum, circa quod actus verſatur mediate; ſed proprius actus juſtitiæ verſatur immediate circa operationem externam debitam juri ſtricto alterius, & mediate circa res ipſas, quæ debentur, & quarum exhibitione debito ſatisfit; ergo objectum materiale proximum juſtitiæ eſt operatio externa juſta; res vero, quæ debentur, ſunt objectum materiale remotum. Maj. patet induct. mi. conſtat ex defin. juſtitiæ.

Confirm. De ratione habitus practici eſt reſpicere proxime praxim, ſeu operationem externam, ad quam ordinatur, & remote rem ipſam, circa quam talis operatio exercetur; ſic Religio v. g. reſpicit cultum Dei tamquam objectum materiale proximum, & victimam tamquam remotum: atqui juſtitia eſt habitus practicus inclinans ad praxim, ſeu operationem, ut patet ex ejus definitione; ergo juſtitia habet pro objecto materiali proximo operationem externam alteri debitam, pro remoto rem ipſam, quæ debetur.

Hinc fit contra nonnullos, objectum materiale Juſtitiæ non eſſe ipſum Jus aut activum, aut paſſivum: Nam objectum materiale virtutis practicæ non eſt id, quod præſupponitur, ſed id, quod intendit ponere; ſic objectum materiale miſericordiæ non eſt miſeria, quæ præſupponitur, ſed ſublevatio miſeriæ, quam intendit ponere miſericordia; nec objectum materiale Religionis eſt Jus in Deo ad cultum, ſed ipſe cultus; ergo objectum materiale Juſtitiæ non eſt jus, aut debitum, quod præſupponitur, ſed operatio externa alteri debita; quam intendit ponere juſtitia, ut adæquet jus alienum. Quare, ut notat Leſſ. Jus alterius eſt potius objectum Cui, non objectum quod, quia eſt id cui juſtitia intendit adæquare opus, non quod intendit ponere.

II. Dico 2. objectum formale, ſeu ſpecificativum Juſtitiæ eſt Honeſtas ſpecialis, quæ relucet in operatione externa juſta, ſeu alteri debita ex jure ſtricto. Ita communiter cum D. Tho.

Prob. Specificativum formale cujuſcumque virtutis eſt honeſtas illa, quæ formaliter, & in quantum talis reſpicitur ab actibus illius habitus virtuoſi; ut patet inductione in Miſericordia, Religione, & aliis virtutibus moralibus; atqui ab actibus juſtitiæ reſpicitur honeſtas illa ſpecialis, quæ relucet in tribuendo cuique jus ſuum, ſeu in operatione externa juſta; ergo talis honeſtas eſt objectum formale juſtitiæ.

III. Objic. 1. contra 1. Concluſ. Juſtitia per ſe inclinat ad ponendum juſtum, ad operationem vero externam non inclinat niſi per accidens, quatenus aliter non poteſt poni juſtum; ergo objectum materiale juſtitiæ non eſt operatio externa, ſed jus, ſeu debitum, quod intendit juſtitia adæquare.

Reſp. 1. per inſtantiam in miſericordia, Religione, &c., quæ reſpiciunt tamquam objectum materiale proximum ipſam operationem externam, qua ſublevatur miſeria, exhibetur Deo cultus &c. 2. dico cum Angelico, quod quamvis Juſtitia velit ultimate ponere juſtum, ſeu quod res alteri debita ad creditorem perveniat; proxime tamen intendit ipſam operationem externam, qua res alteri debita exhibetur; quia cum juſtitia ſit habitus practicus, reſpicere debet praxim, ſeu ipſam operationem per ſe; ut patet in aliis habitibus practicis: quare ſicut objectum materiale remotum, v. g. frænifactivæ, eſt equus, objectum materiale proximum eſt frænum; frænifactio vero eſt actus, non objectum materiale talis habitus: ita prorſus res, quæ debetur, eſt objectum materiale juſtitiæ remotum, operatio externa tribuens alteri rem, quæ debetur, eſt objectum materiale proximum, Actus internus cauſans talem operationem externam eſt actus proprius juſtitiæ; idemque dicas de virtute Religionis, miſericordiæ, &c.

IV. Objic. 2. contra 2. Si objectum formale juſtitiæ eſſet honeſtas, quæ relucet in operatione externa alteri debita ex jure ſtricto, ſequeretur quod qui reſtitueret ablatum, & non ex tali motivo, operaretur ſimul juſte, & non juſte: juſte quidem, quia poneret æqualitatem: non juſte, quia non ex motivo juſtitiæ; conſeq. eſt abſurdum; ergo & antec.

Reſp. Aliud eſſe ponere juſtum, aliud ponere juſte; ponere juſtum, eſt ponere quod adæquat jus alterius ex quocumque motivo ponatur; ponere juſte, eſt ponere ex motivo formali juſtitiæ, ſeu ex motivo honeſtatis, quæ relucet in operatione externa juſta; ſic aliud eſt ponere opus miſericordiæ, aut

aliud

aliud opus honeſtum; aliud vero ponere miſericorditer,& honeſte. In forma diſt. ſequelam: operaretur juſte ſimul, & non juſte, ſi fiat ſenſus, quod poneret juſtum, & non ex motivo juſtitiæ, tranſmitto modum loquendi; ſi fiat ſenſus, quem faciunt in rigore verba, quod ſcilicet poneret, & non poneret ex motivo juſtitiæ, nego maj. & conſeq.

V. Ex quibus ſequitur Juſtitiam deſcribi potius, quam definiri, dum dicitur, eſſe conſtans, & perpetua voluntas, &c. Tunc enim habetur definitio, quoties explicatur res per prædicatum primum: decribitur vero, quoties per prædicata ſecundaria: prædicatum autem primum, & ſpecificativum Juſtitiæ eſt reſpicere honeſtatem, quæ eſt in tali operatione; unde cum habitus, & potentiæ definiri debeant per proprium ſpecificativum, Juſtitia definiri debet, *Habitus reſpiciens per ſe honeſtatem, quæ reperitur in operatione debita juri alterius.* Quia tamen hujuſmodi habitus ſecundario reſpicit actus ſuos, ſeu voluntatem tribuendi cuique jus ſuum, ideo deſcribitur, dum explicatur per ordinem ad hanc voluntatem.

QUÆSTIO III.

Utrum ſecunda ſolutio ejuſdem debiti poſſit eſſe actus Juſtitiæ.

ANſam dedit quæſtioni Card. de Lugo, qui Diſp. 1. de Juſt. n. 22. & diſp. 3. de pœn. n. 15. contendit, Ad ſolutionem ex Juſtitia prærequiri quidem debitum, non tamen actu vigens, & perſeverans; unde quamvis per primam ſolutionem ſit adæquatum, imo extinctum, adhuc poſſit ſecunda ſolutione iterum adæquari; ut proinde ſecunda ſolutio poſſit eſſe actus Juſtitiæ; non ſecus ac ſecunda abſolutio Sacramentalis, relate ad idem peccatum per primam abſolutionem extinctum, adhuc eſt vera abſolutio, & condonatio. Idemque docet Haunold, & alii. Quod communius negant. Quidam Recentior ſubtiliter diſtinxit, ac docuit, non poſſe eſſe actum Juſtitiæ ſecundam ſolutionem ſucceſſive poſitam, poſſe vero ſimultaneam. De utraque ſeorſim agendum.

ARTICULUS I.

An poſſit eſſe Actus Juſtitiæ iterata ſolutio poſita ſucceſſive.

I. REſp. negative. Prob. 1. Auth. D. Th. qu. 58. ar. 1. ubi hæc habet. *Ratio Juſtitiæ in hoc conſiſtit, quod alteri reddat, quod ei debetur ſecundum æqualitatem.* ergo ex Angelico Juſtitia debet præſupponere debitum; atqui poſita prima ſolutione adæquata, non remanet debitum; Cum re vera qui adæquate ſolvit, nihil amplius debeat; ergo non poteſt exerceri actus juſtitiæ per iteratam ſolutionem ſucceſſive poſitam.

Prob. 2. Ratione: Non poteſt eſſe actus Juſtitiæ, niſi qui reſpicit adæquationem debiti cum jure alterius, ſeu adæquationem juris paſſivi cum activo; ſed poſita prima ſolutione adæquata, non poteſt ſecunda ſolutio reſpicere adæquationem debiti cum jure alterius; ergo non poteſt ſecunda ſolutio eſſe actus Juſtitiæ. Major conſtat ex definitione juſtitiæ, quæ eſt voluntas tribuendi cuique Jus ſuum; atque adeo reſpicere debet debitum, ſeu jus paſſivum, ut adæquativum juris activi. Min. prob. poſita prima ſolutione adæquata debiti extinctiva non remanet ullum debitum, cum non obligetur amplius Debitor ad aliam ſolutionem; ergo non poteſt ſecunda ſolutio reſpicere adæquationem debiti.

Confir. a pari: Actus miſericordiæ reſpiciens eſſentialiter ſublevationem miſeriæ neceſſario præſupponit in alio miſeriam, & indigentiam; adeo ut ſublata adæquate miſeria per erogationem primæ eleemoſynæ, non poſſit amplius exerceri erga eundem actus miſericordiæ per collationem novæ pecuniæ; ergo actus juſtitiæ reſpiciens eſſentialiter adæquationem debiti neceſſario præſupponit debitum, & jus activum in altero, adeo ut ſublato per primam ſolutionem debito, non poſſit amplius exerceri actus juſtitiæ, ſolvendo iterum tantundem. Antec. patet. aliter exerceri poſſet actus miſericordiæ etiam erga illum, qui poſt collatas ſæpius eleemoſynas evaſit ditiſſimus ſupra omnes Reges. Conſeq. ſequitur. Et ratio a priori eſt, quia Debitum per primam ſolutionem extinguitur; atque adeo perinde ſe habet, ac ſi nunquam fuiſſet.

Confirm. 2. quia non poteſt exerceri actus juſtitiæ per ſolutionem factam pro debito pure poſſibili, aut futuro; ergo neque pro debito præterito jam per primam ſolutionem extincto. probatur conſequentia: Ideo in primo caſu ſolutio non eſt ex juſtitia, quia ad actum juſtitiæ non ſufficit ordinare ſolutionem ad debitum, niſi debitum ſit exiſtens, vigens, ac præſens; ergo cum debitum extinctum non ſit hujuſmodi, non poteſt per ſecundam ſolutionem exerceri actus juſtitiæ.

II. Ob-

II. Objic. 1. Ad rationem juſtitiæ ſpectat adæquare jus alienum; ſed poteſt jus ad centum ſemel adæquatum per primam ſolutionem iterum adæquari per ſecundam; ergo poteſt ſecunda ſolutio eſſe actus juſtitiæ. Major conſtat ex definitione juſtitiæ: min. probatur paritate in phyſicis: Materia, quæ per primam formam adæquatur, poteſt iterum informari, & adæquari ſecunda forma ſubſtantiali, quamvis per primam formam exigentia materiæ fuerit extincta: ſic Corpus habens unam ubicationem adæquatam poteſt per replicationem habere aliam. Et ratio a priori eſt, quia ſicut in materia datur exigentia alicujus formæ vage, & ideo poſita prima forma, adhuc poteſt informari ſecunda, quia adhuc ſecunda forma eſt exigita vage, & conditionate: ita pariter poſita actione damnificativa, aut aliter poſito debito, datur exigentia moralis alicujus ſolutionis vage: unde poſita prima ſolutione ex juſtitia, adhuc poteſt poni ſecunda ad adæquandum idem jus alienum; quia adhuc ſecunda ſolutio eſt exigita vage, & conditionate.

Reſp. nego min. paritates non ſunt ad rem: ideo enim materia poteſt eſſe capax plurium formarum, quia exigentia remota alicujus formæ identificatur cum ipſa materia, quæ etiam dum informatur una forma, exiſtit: & ideo poteſt divinitus ſecunda forma informari: contra vero jus in creditore, ſeu exigentia moralis alicujus ſolutionis vage poſt primam ſolutionem extinguitur; atque adeo nec phyſice, nec moraliter exiſtit, unde non poteſt amplius per ſecundam ſolutionem adæquari. Idemque dicas de Corpore relate ad ubicationem: unde Paritates poſſunt retorqueri: nam ſi materia, poſita prima forma, extingueretur, non remaneret capax ſecundæ formæ; ergo cum debitum, poſita prima ſolutione, extinguatur, non poteſt remanere capax ſecundæ ſolutionis ex Juſtitia.

Hinc habes dari in materia exigentiam formæ remotam identificatam cum ipſa materia, & exigentiam proximam, quæ conſtituitur per materiam, & carentiam cujuſcunque formæ; propterea poſita una forma, extinguitur quidem exigentia proxima, non tamen remota, & ideo poteſt iterum adæquari, & expleri per ſecundam formam. In caſu noſtro, exigentia moralis alicujus ſolutionis remota identificatur cum actione damnificativa, v. g. & exigentia moralis proxima conſtituitur per eandem actionē damnificativam, & per carentiam cujuſcunque ſolutionis; quia tamen actio damnificativa præterita non perſeverat moraliter, niſi in exigentia proxima ſolutionis, idcirco extincta hac exigentia per primam ſolutionem, nulla ſimpliciter remanet exigentia, nec proxima, nec remota; & ideo non poteſt ſecunda ſolutio eſſe actus juſtitiæ: ſicut nec poteſt eſſe actus miſericordiæ eleemoſyna data poſt extinctam miſeriam.

Neque obſtat, quod ſecunda ſolutio a debito exigatur vage, & conditionate, non ſecus ac prima: Nam quamvis debitum exigat aliquam ſolutionem vage; quia tamen per primam ſolutionem extinguitur, ideo non poteſt ſecunda ſolutio accedere ut exigita, niſi conditionate, in hoc ſenſu quod ſi prior ſolutio non extinxiſſet debitum, poſſet hoc extingui a ſecunda; juxta quem ſenſum eſt etiam verum, quod ſecunda ſolutio eſſet ex juſtitia, niſi præceſſiſſet prima.

III. Objic. 2. Celebrem paritatem condonationis debiti, & abſolutionis Sacramentalis: poteſt enim extincto debito per primam condonationem, & extincto peccato per primam abſolutionem, iterum idem debitum condonari, & idem peccatum iterum Sacramentaliter abſolvi; ergo pariter extincto debito per primam ſolutionem, poterit iterum eidem ſatisfieri ex juſtitia per ſecundam.

Confir. etiam paritate obedientiæ: Poteſt quis die feſto audire ſecundum ſacrum, ut ſatisfaciat præcepto, quamvis per auditionem primi abunde præcepto ſatisfecerit: ergo poteſt etiam poni ſecunda ſolutio ad adæquandum jus alienum, quamvis per primam fuerit illi pleniſſime ſatisfactum.

Reſp. verum eſſe, quod poſſit iterum iterumque condonari eadem injuria, & idem debitum; & ratio eſt, quia ſecunda condonatio non eſt aliud, niſi nova obligatio in creditore ad non exigendum debitum; ſicut autem poteſt quis iterum, iterumque eodem voto ſe obligare, ita poteſt iterato ſe obligare ad non exigendum debitum; atque adeo etiam poſt extinctionem debiti, ſeu oſtenſæ per primam condonationem poteſt dari ſecunda; & ratio a priori eſt, quia Condonatio non reſpicit per ſe extinctionem debiti, ſed per accidens; per ſe autem reſpicit illam obligationem in creditore, quæ poteſt iterari; contra vero ſolutio per ſe reſpicit extinctionem debiti, ſeu adæquationem juris paſſivi cum activo, quæ ſimpliciter extinguit debitum, quod eſſentialiter ſupponit; & ideo non poteſt iterari. Quare ſicut in phyſicis quod eſt ligatum, poteſt iterum ligari, quod vero eſt ſolutum, aut extin-

extinctum, non poteſt iterum ſolvi, aut extingui; ita in moralibus.

Eſt alia manifeſta diſparitas: Nam condonatio ſæpius iterata in morali æſtimatione eſt eadem cum prima; neque enim aliud habet Reus per ſecundam Condonationem, quod non habuerit per primam; ſed habet idem aliter; at per ſecundam ſolutionem non habetur eadem pecunia aliter, ſed habetur nova pecunia; unde in morali æſtimatione ſecunda ſolutio non cenſetur eadem cum prima, ſed ſubſtantialiter diverſa; non enim ponit iterum æqualitatem, ſed ponit inæqualitatem; atque adeo nequit eſſe ex juſtitia. Quare paritas poteſt retorqueri. Nam ſi Secunda condonatio ferret novum bonum in debitore, non haberet rationem condonationis, ſed doni liberalis; atqui ſecunda ſolutio offert novum bonum creditori; ergo non habet rationem ſolutionis ex juſtitia, ſed rationem doni liberalis.

Ad aliam paritatem de abſolutione Sacramentali, Dico poſſe ſupra idem peccatum conferri pluries abſolutionem Sacramentalem, non ſolum quia abſolutio eſt condonatio, quæ de ſe poteſt iterari; ſed etiam quia ſecunda abſolutio Sacramentalis per ſe confert novam gratiam; quamvis non extinguat iterum peccatum. Illa enim verba Sacerdotis, *Ego te abſolvo*, faciunt hunc ſenſum, (ut ſuppono in de Pœnitentia) Ego confero tibi gratiam ſacramentalem, quæ eſt extinctiva peccati in actu ſecundo, & formaliter, ſi reperiat illud; ſecus eſt extinctiva in actu primo, & radicaliter; ut dicitur ab omnibus de gratia baptiſmali collata B. Virg. quæ non delevit peccatum originale in actu ſecundo, & formaliter, ſed ſolum in actu primo, & radicaliter, quatenus ſi illud reperiſſet, deleviſſet. At ſolutio ex juſtitia non reſpicit per ſe collationem gratiæ, ſed extinctionem debiti eſſentialiter præſuppoſiti; atque adeo ſi non reperiat debitum, non eſt ſolutio ex juſtitia, ſed donum ex liberalitate.

Ad Confir. adverte ex D. Tho. 2. 2. q. 104. ar. 2. poſſe obedientiam exerceri tam ponendo actum debitum ex præcepto, quam ponendo actum conformem voluntati ſuperioris non præcipientis illum, contra vero ſolutio non poteſt eſſe ex juſtitia, niſi ſit ſimpliciter debita. Hinc auditio ſacri eſt actus obedientiæ, tam ſi ponatur ad conformandum ſe cum voluntate ſuperioris præcipientis illã, quam non præcipientis; ſicut de facto non præcipit auditionem ſecundi ſacri, ſed aliqualiter illud vult, quatenus vult alterutrum ex obligatione, & ſecundum ex devotione; requiritur tamen, quod detur de facto voluntas ſuperioris ſaltem interpretativa de tali actu; atque adeo ſi ſuperior nullatenus habeat voluntatem, quod ſecundum ſacrum audiatur, ſecunda auditio non erit actus obedientiæ, niſi forte per accidens, & ex errore; ut ſi quis putet die profeſto teneri ad audiendum ſacrum, & audiat illud ad ſatisfaciendum præcepto; ſicut per accidens eſt actus miſericordiæ eleemoſyna data pauperi putato. Hoc poſito, retorquetur paritas: Non poteſt dari actus obedientiæ, niſi præſupponatur in ſuperiore jus juriſdictionis, & voluntas ſive præceptiva, ſive aliter volens actum; ergo neque dari poteſt ſolutio ex juſtitia, niſi præſupponatur in creditore jus proprietatis; ſed poſita prima ſolutione hujuſmodi jus extinguitur; ergo ſecunda ſolutio non eſt ex juſtitia.

IV. Objic. ult. ex Haunol. t. 1. de juſt. tr. 2. c. 1. contr. 5. poteſt dari ex juſtitia ſolutio debiti anticipata; (qui enim debet 100. cras, poteſt hodie illa ſolvere ad extinguendum tale debitum) ergo etiam poteſt eſſe ex juſtitia ſecunda ſolutio. Conſeq. prob. ſolutio anticipata, quæ non debetur hodie, ideo poteſt hodie eſſe ex juſtitia, quia ordinatur ad extinguendum debitum, quando tamen hodie non exiſtit; ergo ſecunda ſolutio quamvis ſimpliciter non ſit debita, adhuc poteſt eſſe ex juſtitia, quia pariter ordinatur ad adæquandum debitum.

Confir. primo: quia qui tenetur dare, v. g. alimenta Petro, cum hæc non conſiſtant in indiviſibili, poteſt dare alimenta pinguiora præ anguſtioribus: poſito autem quod det alimenta pinguiora, adhuc ſolvit integre ex juſtitia, admiſcendo tamen aliquam liberalitatem; ergo pariter quamvis in ſecunda ſolutione admiſceatur aliqua liberalitas, eo quod ad illam debitor non teneatur, erit tamen ſolutio ex juſtitia, ſi ad adæquandum debitum antecedens ordinetur.

Confir. 2. qui famam reſtituit verbo, ſi iterum velit ſcripto reſtituere, in hac ſecunda reſtitutione exercet actum juſtitiæ; ergo ſecunda ſolutio eſſe poteſt ex juſtitia.

Reſp. Negari non poſſe quod in ſolutione ex juſtitia admiſceri poſſit aliqua liberalitas quoad modum, dummodo ſimpliciter debitum præſupponatur: ſic qui debet Carolenum, poteſt liberaliter dare potius argenteum magis gratum creditori, quam æreum; qui debet ſolvere 100. vel hodie, vel cras, poteſt liberaliter hodie potius, quam cras ſolvere; ſic etiam qui debet alicui alimenta,

cum non poſſit moraliter aſſignari infimum, quod debetur, dari poſſunt liberaliter largiora præ anguſtioribus : in his tamen caſibus admiſcetur juſtitiæ liberalitas ſolum quoad modum, ſeu quoad individuationem hujus potius materiæ debitæ, quæ eſt gratior creditori, quam alterius: at in ſecunda ſolutione, quia nullatenus præſupponeretur debitum, exerceretur liberalitas ſimpliciter, & quoad ſubſtantiam, nullatenus vero juſtitia. In forma nego conſeq. ad prob. diſtin. antec. ſolutio anticipata poteſt hodie eſſe ex juſtitia, ſi hodie nullatenus debitum exiſtat, nego; ſi debitum exiſtat hodie vage, quatenus debitor tenetur ſolvere vel hodie, vel cras, conc. antec. nego conſeq.

Ubi adverte, dupliciter poſſe ſolutionem eſſe anticipatam. Primo ſi debeantur v. g. 100. ſolvenda vel hodie, vel cras disjunctive; ita ut ſi hodie ſolvantur, teneatur creditor ſolutionem acceptare; & juxta hunc modum ſolutio anticipata eſt actus juſtitiæ admiſcentis liberalitatem quoad modum. Secundo ſi debeantur centum cras, adeo ut creditor non teneatur acceptare hodie ſolutionem, & hujuſmodi anticipata ſolutio hodie non eſt ex juſtitia; cum hodie ſimpliciter non ſit debita; poſſet tamen eſſe ex juſtitia, ſi fiat implicite contractus cum Creditore, quod acceptet hodie ſolutionem, & ſe obliget ad non exigendam illam cras, pro quando debebatur; poſito autem hoc contractu, erit ex juſtitia ſolutio facta hodie; quia ratione iſtius contractus debitum eſt jam præſens.

Ad 1. Confir. Cum alimenta debeantur vel pinguiora, vel anguſtiora, non tamen hæc in individuo, nec in tanta menſura, ideo ſi dentur pinguiora, exercetur juſtitia cum liberalitate quoad modum; At in ſecunda ſolutione exercetur ſolum liberalitas quoad ſubſtantiam.

Ad 2. qui adæquate reſtituit famam verbis, ſi iterum reſtituat ſcripto, non exercet actum juſtitiæ, cum nulla ſupponatur obligatio.

ARTICULUS II.

An poſſit eſſe actus Juſtitiæ duplex ſolutio adæquata ejuſdem debiti poſita ſimul?

V. Reſp. pariter cum communiori Negative.

Prob. Non eſt actus juſtitiæ illa ſolutio, quæ non eſt debita, ut oſtendimus articulo ſuperiore ex D. Thom. 2. 2. q. 58. & ex definitione juſtitiæ; ſed duplex ſolutio adæquata ſimultanea non eſt debita, quacumque intentione, & modo ponatur; ergo duplex ſolutio ſimultanea non poteſt eſſe actus juſtitiæ; niſi forte per accidens, & ex errore (ut quando quis putans ſe debere 100. ſolvit 100. ad extinguendum hoc debitum putatum.) Quare ſi quis debeat unum aureum, & ſolvat ſimul duos aureos, etiamſi ſolvat per modum plurium, ut contendunt Adverſarii, animo extinguendi idem debitum, alter aureus erit ſolutio ex juſtitia, & alter ex donatione liberali ad arbitrium ſolventis, aut ad ſummum uterque aureus erit inadæquate ſolutio ex juſtitia, & inadæquate ex liberalitate.

Confirm. 1. A Contrario: Nam ſi quis debeat duos aureos, alterum ex titulo A, alterum ex B, & ſolvat unum tantum aureum animo extinguendi tam debitum A, quam B, per hanc ſolutionem unum tantum debitum extinguitur adæquate, aut utrumque inadæquate; ergo viceverſa ſi ſolvatur duplex Aureus, & debitum ſit unius aurei, una tantum ſolutio erit ex juſtitia, vel utraque inadæquate; ad eum modum, quo ſi duplex cauſa totalis in actu primo concurrat, vel alterutra tantum influet adæquate, vel utraque inadæquate, prout Deo libuerit, in hypotheſi quod repugnet eundem effectum cauſari per duplicem actionem totalem; eſto connaturaliter ſoleant concurſum attemperare, & ſic utraque inadæquate influere.

Confir. 2. Si poſſet ſimul ſtare duplex ſolutio adæquata ex juſtitia, poſſet ſimul ſtare condonatio, & ſolutio ejuſdem debiti adæquata; ſequela eſt abſurda; (derideretur enim qui diceret, condonare debitum, quando acceptat ejus ſolutionem adæquatam) ergo & id unde ſequitur; prob. ſequela, quia ſicut condonatio & ſolutio ſunt ſeorſim extinctivæ debiti, ita duplex ſolutio; atqui ſi ponatur ſimul condonatio, & ſolutio, tunc ſolutio eſt actus liberalitatis, non juſtitiæ; ergo ſi ponatur duplex ſolutio, altera erit actus juſtitiæ, altera liberalitatis: propterea quando Zachæus dixit, *Si quid aliquem defraudavi, reddo quadruplum*, una ſolutio fuit ex juſtitia, tres aliæ ex liberalitate.

VI. Objic. 1. Si ponatur ſimul duplex ſolutio per modum plurium, non eſt major ratio, cur ſolutio A extinguat debitum, & ſit actus juſtitiæ, quam ſolutio B. ergo utraque eſt ex juſtitia; ita ut exerceatur ſolum liberalitas quoad modum, & quoad individuationes ſolutionum, non quoad ſub-

ſubſtantiam, & quoad ſpeciem ſolutionis.

Confir. 1. Quia ſi duo gradus caloris ſimul ponantur in paſſo frigido, uterque ſimul expellit eundem gradum frigoris; ſic duo gradus gratiæ ſimul infuſi in peccatore ſimul extinguunt peccatum; ergo ſi duæ ſolutiones ſimul ponantur, utraque extinguit debitum; atque adeo utraque erit actus juſtitiæ.

Confir. 2. Si duæ miſſæ ſimul audiantur die feſto, utraque extinguit obligationem audiendi ſacrum, & utraque eſt actus obedientiæ; ergo pariter &c.

Reſp. Argum. ſolvendum ab Adverſariis in pluribus inſtantiis: primo ſi ponatur ſimul condonatio debiti, & ſolutio adæquata, non eſt major ratio, cur condonatio potius, quam ſolutio extinguat debitum; ergo talis ſolutio erit actus juſtitiæ, quod nemo dixerit. ſecundo poſito duplici debito unius aurei, ſi unus aureus ſolvatur, non eſt major ratio, cur extinguatur debitum A, quam B. ergo utrumque ſimul extinguitur: tertio ſi debens unum aureum ſolvat duos, & velit unum dare ex juſtitia, alterum ex liberalitate, quin determinet, quod A potius ſit ex juſtitia, quam B, non eſſet major ratio de A, quam de B: ergo uterque eſſet ex juſtitia, & uterque ex liberalitate, quæ nemo dixerit.

Directe dico, quod ſi ponatur duplex ſolutio ſimul, altera erit ex juſtitia, altera ex liberalitate ad arbitrium ſolventis, quin poſſit utraque eſſe ex juſtitia, poſito quod utraque ſimul non ſit debita. Non negamus poſſe aliquam ſolutionem eſſe actum juſtitiæ, quoad ſubſtantiam, & liberalitatis quoad modum, ut eſt anticipata ſolutio, vel quando dantur alimenta pinguiora, vel quando debetur v. g. Carolenus, & ſolvitur aureus per modum unius ſolutionis; ſi enim potuit Chriſtus Dominus ſatisfacere ex juſtitia, exhibendo ſatisfactionem infinitam pro peccato finito, a fortiori pro debito unius Caroleni poteſt ſolvi aureus per modum unius; ita ut ſolutio ſit ex juſtitia quoad ſubſtantiam, & ex liberalitate quoad modum: & ratio a priori eſt, quia ad juſtitiam ſpectat adæquare debitum negative, hoc eſt non exhibendo minus, quamvis poſſit ſolvi plus: At quando pro debito unius aurei ponuntur duæ ſolutiones adæquatæ per modum plurium, tunc non exercetur liberalitas quoad modum, ſed quoad ſubſtantiam, quia altera eſt ſimpliciter indebita, unde non poteſt eſſe actus juſtitiæ, ſed liberalitatis.

Hinc fit 1. Quod ſi quis reſtituat famam verbo ſimul & ſcripto per modum unius, hujuſmodi reſtitutio ſit actus juſtitiæ mixtus liberalitate quoad modum; quia eſt quidem debita reſtitutio famæ, ſed non hoc modo. Contra vero ſi hujuſmodi reſtitutio fiat verbo, & ſcripto per modum plurium, tunc altera erit ex juſtitia, altera ſimpliciter ex liberalitate.

Fit 2. quod ſi Zachæus reddidit quadruplum per modum unius, tunc reſtitutio integre fuit actus juſtitiæ mixtus liberalitate quoad modum; ſecus vero ſi reſtituit quadruplum per modum plurium.

Ad 1. Confir. duo gradus caloris, vel gratiæ veniunt per modum unius ad expellendum frigus, vel peccatum; cum non poſſint venire per modum plurium; (ſicut poſſunt venire duæ ſolutiones ex intentione ſolventis) & ideo ab utroque gradu caloris expellitur frigus, & ab utroque gradu gratiæ peccatum; non ſecus ac debitum unius aurei extinguitur per ſolutionem duorum aureorum, quando uterque per modum unius ſolvitur ad tale debitum extinguendum, eſto in hoc actu juſtitiæ admiſceatur liberalitas quoad modum, ut explicavimus.

Ad 2. Confir. duæ Miſſæ, quæ ſimul audiuntur, poſſunt ad arbitrium audientis venire vel per modum unius, vel per modum plurium; ſi veniant per modum plurium, altera erit actus obedientiæ, altera ſupererogationis; ſi per modum unius, utraque ſimul auditio erit actus obedientiæ, mixtus ſupererogatione quoad modum.

VII. Objic. 2. ex Lugo. Ut poſſit aliquid eligi ob aliquem finem, non eſt opus, quod ad talem finem ſit neceſſarium, ſed ſufficit quod ſit utile; atqui duplex ſolutio, quamvis non ſit neceſſaria, & debita, poteſt tamen eſſe utilis ad idem debitum extinguendum; ergo poteſt eligi, & ordinari ad talem finem, & ſic eſſe ex juſtitia. Major patet, nam quando vel ſolutio A, vel B poſſunt extinguere debitum, neutra eſt neceſſaria, & tamen utraque ſeorſim eligi poteſt ad hunc finem, quia eſt utilis. Minor itaque prob. quia licet ſecunda ſolutio non ſit neceſſaria, poteſt tamen eſſe utilis ad debitum extinguendum per modum cauſæ formalis; ſicut ſecundum peccatum mortale, quamvis non ſit neceſſarium ad gratiam tollendam, poteſt illam auferre per modum cauſæ, ſeu quaſi cauſæ formalis.

Reſp. nego minorem: ad prob. nego antec. ſecunda enim ſolutio extinguit debitum in actu primo, & conditionate, eo modo, quo extinguit debitum poſſibile conditiona-

nate, ſeu ſi adeſſet, non vero actu, & formaliter, ut requiritur ad actum juſtitiæ; ſic ſecundum peccatum mortale expellit gratiam radicaliter, non formaliter: quod ſi duo mortalia ſimul ponantur, tunc per modum unius, non per modum plurium gratiam expellunt.

VIII. Objic. ultimo. Ut duplex ſolutio adæquata ſimul poſita ſit ex juſtitia, ſufficit quod utraque ſeorſim ſit debita; ſed re vera utraque ſeorſim eſt debita; ergo utraque ſimul poteſt eſſe ex juſtitia. Maj. prob. paritate in phyſicis: ut duplex forma ſimul poſita extinguat exigentiam materiæ, ſufficit, quod utraque ſeorſim, & vage ſit exigita: ſimiliter ut duplex actio totalis ſimultanee expleat indigentiam effectus, ſufficit quod effectus indigeat utraque disjunctive, quamvis non indigeat utraque ſimul; ergo ſimiliter in caſu.

Reſp. nego antec. & recurrit inſtantia de condonatione, & ſolutione, quæ ſimul poſſent extinguere debitum: Paritates adductæ probant nimis, probant enim quod etiam duæ ſolutiones ſucceſſive poſitæ poſſent eſſe ex juſtitia; ſicut duæ formæ, & duæ actiones totales etiam ſucceſſive poſitæ poſſunt explere exigentiam materiæ, & indigentiam effectus, ſi poſſint explere ſimul. Diſparitas itaque eſt, quia forma A, dum explet exigentiam materiæ, non deſtruit materiam, quæ proinde capax eſt alterius formæ; item actio A totalis, dum explet indigentiam effectus, non deſtruit indigentiam cum effectu identificatam: contra vero ſolutio A, dum explet exigentiam moralem debiti, extinguit omnino debitum, ita ut nec phyſice, nec moraliter amplius perſeveret; unde nihil remanet explendum, & adæquandum per ſolutionem B, & propterea ſolutio B non poteſt eſſe actus juſtitiæ.

IX. Hæc dicta ſint in hypotheſi, quod poſſit idem effectus pendere a duplici cauſa totali: verum abſolute loquendo, ſicut non poteſt duplex ſolutio eſſe ex juſtitia, quia alterutra tantum eſt debita, non utraque ſimul: ita nec poteſt idem effectus pendere a duplici cauſa totali; quia alterutrius tantum cauſæ datur indigentia, non utriuſque ſimul. Univerſim enim, ut optime diſcurrit Vaſq. in 3. p. d. 29. c. 4. ubi nulla datur indigentia, nulla dari poteſt dependentia, v. g. quia Deus nullatenus indiget creatura, nec Angelus materia prima, non poteſt Deus a creatura, nec Angelus a materia ſuſtentante dependere; ergo cum effectus non indigeat duplici cauſa totali ſimul, non poterit ab utraque ſimul, ſed ſolum ſeorſim dependere. Conſeq. prob. ex illo Axiomate, quod inductione conſtat eſſe veriſſimum: Ita ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ut ſecundum quid ad ſecundum quid; ergo ſicut quod ſimpliciter non indiget, non poteſt ſimpliciter dependere, ita effectus, qui in ſenſu compoſito unius cauſæ totalis non amplius indiget, non poteſt amplius ab alia dependere. Sic in moralibus, quia ubi nullum ſimpliciter datur debitum, ſeu exigentia moralis compenſationis, ibi nulla ſimpliciter eſt poſſibilis ſolutio ex juſtitia, ideo erga debitum, quod in ſenſu compoſito condonationis non amplius exigit ſolutionem, non poteſt amplius dari ſolutio ex Juſtitia. Similiter quia qui ſimpliciter non indiget eleemoſyna, ut Deus, Rex &c. ſimpliciter non eſt capax, ut exerceatur erga illum miſericordia, ideo pauper, qui in ſenſu compoſito eleemoſynæ A non amplius indiget, non remanet capax, ut erga illum exerceatur amplius miſericordia. Pariter quia qui ſimpliciter non indiget cibo ad vitam propagandam, non poteſt ejus vita pendere a cibo ſibi collato; ideo pauper indigens cibo A, vel B in ſenſu compoſito cibi A, non pendet amplius ejus vita a cibo B.

Confir. paritate Theologica: quod ſimpliciter habet neceſſitatem ad exiſtendum, ut Deus, non poteſt ſimpliciter non exiſtere; & ideo creatura, quæ in ſenſu compoſito, quod exiſtat, habet neceſſitatem ex ſuppoſitione ad exiſtendum, non poteſt non exiſtere; ergo quia quod ſimpliciter habet ſufficientiam ad exiſtendum, ut habet Deus, non poteſt ab alio dependere; ideo Creatura, quæ in ſenſu compoſito quod pendeat a cauſa A, habet ſufficientiam ad exiſtendum ex ſuppoſitione, non poterit amplius ab alio dependere.

X. Neque dicas 1. ſufficere quod effectus indigeat cauſa A, vel B, ſeorſim, ut poſſit divinitus ab utraque ſimul pendere; ſicut ſufficit, quod indigeat cauſa A, vel B, vage, ut poſſit determinate pendere ab A.

Negatur enim antecedentis paritas, quæ ſi quid evinceret, probaret, quod etiam naturaliter poſſet contingere primum, ut naturaliter contingit ſecundum. Directa diſparitas eſt, quia univerſim actus primus reſpicit actum ſecundum vage, ut potentia libera reſpicit vage aſſenſum, vel diſſenſum; actus vero ſecundus eſſentialiter eſt determinatus: indigentia autem effectus ſpectat ad actum primum; unde reſpicit vage hanc, vel illam actionem, ſeu dependentiam; contra vero

ro

ro dependentia eſt ipſe actus ſecundus indigentiæ, & ideo neceſſario eſt determinata, unde poteſt effectus indigere cauſa A, vage, & dependere ab illa determinate: At cum nullatenus indigeat duplici totali ſimul, non poterit ab iis dependere ſimul.

Neque dicas 2. poteſt eadem materia informari duplici forma; idem corpus eſſe in duplici loco; quamvis una tantum forma, & ubicatione indigeant, & unam exigant vage; ergo poteſt etiam idem effectus a duplici totali cauſa pendere.

Nam, ut notat idem Vaſquez, diſparitas eſt manifeſta; duplex enim forma, vel ubicatio conſtituit duplicem effectum formalem, ad quem conſtituendum exigitur duplex forma, vel ubicatio: contra vero duplex cauſa efficiens, quamvis poneret duplicem actionem, unum tamen duntaxat effectum cauſaret, non indigentem duplici cauſa: unde paritas retorquetur: Non poteſt enim idem effectus formalis cauſari in materia a duplici forma, ſeu a duplici cauſa formali; ergo nec idem effectus a duplici cauſa efficiente.

Neque replices, quod ſicut corpus indiget duabus ubicationibus, ut ſit in duplici loco, & habeat eſſe præſtantius; ita effectus indiget duplici actione, ut ſit a duabus cauſis, & habeat eſſe firmius; ergo utrobique par ratio.

Nam duplex forma, ſeu ubicatio conſtituit duplicem effectum formalem dantem ſubjecto eſſe præſtantius; contra vero duplex actio non eſt duplex effectus, nec intenditur a natura ratione ſui, ſicut intenditur duplex forma, vel ubicatio, ſed intenditur tanquam via, & medium ad eundem effectum, qui a duplici actione nullatenus haberet eſſe præſtantius, aut firmius; & ratio eſt quia effectus eodem modo perſiſtit in eſſe, tam ſi utraque cauſa totalis influat inadæquate, & deficiente una tunc altera incipiat cauſare adæquate, ut contingit de facto, quam ſi ſimul cauſent adæquate, & deficiente una, adhuc perſeveret altera actio adæquata.

Hinc apparet ratio a priori, cur duplex actio totalis repugnet, quia ſcilicet altera eſſet eſſentialiter ſuperflua, nec tribueret effectui novam perfectionem, ut deberet, nempe eſſe firmius, ſed potius adderet novam imperfectionem, ſeu dependentiam, non ſecus ac ſi idem effectus ab eadem cauſa totali penderet, vel per duplicem actionem diſtinctam, vel per unam diſtinctam, & alteram identificatam cum tali effectu. Hæc obiter dicta ſint ut altius percipiatur vis ratiocinationis adverſus duas ſolutiones ex juſtitia.

QUÆSTIO IV.

Utrum ad actum juſtitiæ exercendum detur obligatio operandi ex motivo Juſtitiæ.

I. DUplex datur Præceptum Juſtitiæ, negativum, & poſitivum: Negativum prohibet violationem juris alieni; Poſitivum præcipit alieni juris læſi reſarcitionem. Utrumque poni poteſt primo ex motivo juſtitiæ intendendo honeſtatem, quæ reperitur in adæquando jure alieno, & ſic ponitur operatio juſta juſte; Secundo poni poteſt non intendendo eam honeſtatem, ſed ex alio motivo ſive malo, ſive indifferenti, in quo caſu poneretur operatio juſta, ſed non juſte. Quæritur nunc, An ad ſatisfaciendum obligationibus juſtitiæ debeat operatio juſta poni etiam juſte, ſeu ex motivo juſtitiæ?

II. Dico equidem cum communiori, Non dari univerſim obligationem operandi ex motivo ſive materiali, ſive formali juſtitiæ ad ſatisfaciendum præcepto juſtitiæ tam negativo, quam poſitivo.

Prob. Tunc ſatisfit præcepto tam negativo, quam poſitivo juſtitiæ, quando ponitur quidquid præcipitur a virtute juſtitiæ: ſed a virtute juſtitiæ ſolum præcipitur, ne lædatur jus alienum, & quod jus læſum reſarciatur, non vero præcipitur, quod id fiat aut ex motivo materiali juſtitiæ, videlicet ne ponatur inæqualitas, aut ex motivo formali, hoc eſt ex motivo honeſtatis, quæ relucet in tribuendo cuique, quod ſuum eſt; ergo ad ſatisfaciendum præceptis juſtitiæ non datur obligatio operandi ex motivo juſtitiæ. Prob. min. 1. a poſteriori; quia ex communi ſenſu cenſetur ſatisfacere præcepto juſtitiæ negativo, qui libere non vult furari, licet non omittat furtum, ex motivo non lædendi jus alienum: & cenſetur ſatisfacere præcepto poſitivo Depoſitarius v. g. reddens domino rem depoſitam, quamvis non reddat ex motivo adæquandi jus alienum.

2. A priori, quia univerſim Juſtitia, & aliæ virtutes morales ita obligant ad ponendum actum virtutis, ut non obligent ad ponendum illum ex motivo talis virtutis: v. g. temperantia obligat ad actus tem-

perantiæ, non tamen ex motivo temperantiæ; & ideo communiter dicimus, quod finis legis non cadat ſub legem; & ſenſus eſt, Legem, quæ aliquid præcipit, non præcipere ſimul, quod id fiat aut intendendo finem legislatoris, aut ex motivo ſatisfaciendi obligationi legis; quod aperte docuit D. Th. 1. 2. q. 96. a. 3. ad 2. ubi hæc habet: *Aliquis actus dicitur eſſe virtutis dupliciter; uno modo ex eo, quod homo operatur virtuoſa, ſicut actus fortitudinis eſt, facere fortia, & ſic lex præcipit aliquos actus virtutis; alio modo dicitur actus virtutis, quia aliquis operatur virtuoſe eo modo, quo virtuoſus operatur, & talis actus ſemper procedit a virtute, nec cadit ſub præcepto legis, ſed eſt finis, ad quem legislator ducere intendit.* Ex qua Angelici doctrina colligitur, Alium eſſe finem legis, alium legislatoris: Primus eſt ipſe actus virtutis, qui cadit ſub præceptum, ſeu eſt materia præcepta; ſecundus eſt honeſtas ipſius virtutis, quæ nec præcipitur, nec prohibetur, & ideo poni poteſt actus virtutis præceptus, quin ponatur virtuoſe, ſeu ex motivo virtutis; finis enim legislatoris, qui eſt finis legis extrinſecus, non cadit ſub legem.

III. Objic. 1. Non poteſt ſatisfieri præcepto virtutum Theologalium, niſi ponendo actum ex motivo formali illarum; v. g. nequit poni actus Charitatis, niſi ex motivo divinæ bonitatis; ergo neque poteſt ſatisfieri præcepto juſtitiæ, niſi ponendo actum ex motivo juſtitiæ.

Reſp. 1. Poſſe ſatisfieri præcepto negativo virtutum Theologalium, & non ex motivo illarum; v. g. poteſt quis nolle negare fidem, ad quod obligat præceptum fidei, quin teneatur id nolle ex motivo fidei; deinde loquendo de præcepto poſitivo poteſt etiam quis fugere v. gr. a periculo peccandi contra fidem, ad quod etiam obligat præceptum fidei, quin teneatur fugere ex motivo fidei; cum poſſit fugere ex motivo Charitatis erga Deum, vel erga ſe ipſum, aut ex alio motivo indifferenti. Demum loquendo de actibus internis, præceptis a virtutibus Theologalibus, procul dubio poni debent ex motivo illarum, aliter non poneretur res præcepta: At quando juſtitia obligat ad non lædendum jus alienum, vel ad reparandum jus læſum, poteſt poni res præcepta, quin ponatur ex motivo formali juſtitiæ; quia ſcilicet non præcipitur actus internus virtutis juſtitiæ, ſed ſolum externus, qui ſolet imperari ab actu interno virtutis juſtitiæ.

Regula generalis eſt hæc. Quando poteſt poni res præcepta ab aliqua virtute, quin ponatur ex motivo talis virtutis, tunc non datur obligatio operandi ex motivo virtutis præcipientis: hinc quia nequit poni actus internus fidei præceptus, quin ponatur ex motivo fidei, ideo debet ex motivo fidei procedere; contra vero quia poni poteſt reparatio juris læſi præcepta a juſtitia, quin ponatur ex motivo juſtitiæ, ideo ad id non obligamur.

Ex hac Reg. deducunt aliqui apud Sanch. l. 1. c. 13. quod ſatisfaciat obligationi audiendi ſacrum die feſto, qui audit illud prout debet, etiamſi non intendat per illud ſatisfacere, imo etiamſi intendat per illud non ſatisfacere; quia ſcilicet vult v. g. audire hoc ſacrum ex devotione, & poſtea aliud audire, ut ſatisfaciat præcepto. Ratio hujus illationis eſt, quia hic vere poſuit opus præceptum; ergo non tenetur deinde aliud ſacrum audire. Probabilius tamen dicendum cum communiori apud eundem Sanchez, quod non ſatisfaciat præcepto, qui audit ſacrum, poſitive nolens per illud ſatisfacere: quia præceptum non ſolum obligat ad ſacrum audiendum, ſed etiam ad audiendum humano modo; non videtur autem humano modo ſe gerere erga legislatorem, qui ponit opus, nolendo per illud ſatisfacere ſuæ obligationi; ſicut in omnium ſententia non ſatisfacit obligationi audiendi ſacrum, qui audit nolens illud audire, quia non audit humano modo. Hinc qui invitus reſtituit, eſto non teneatur iterum reſtituere, non ſatisfacit tamen præcepto juſtitiæ, ut notat idem Sanchez, quia non reſtituit humano modo, dum caret voluntate reſtituendi etiam interpretativa; peccatum tamen hujuſmodi eſſet duntaxat internum; & ideo ſi lata ſit excommunicatio contra non reſtituentes, Petrus reſtituens invitus excommunicationem non incurreret, quia cenſura propter ſolum peccatum internum non incurritur; nec teneretur iterum reſtituere, quia ſublata eſt materia, ratione cujus ad reſtituendum obligabatur.

IV. Objic. 2. Si ſatisfieret obligationi juſtitiæ ponendo reparationem juris læſi præceptam, & non ex motivo juſtitiæ, ſequeretur quod ſatisfaceret obligationi juſtitiæ, qui reſtitueret Equum, vel 100. quæ debet, etiamſi ea redderet animo donandi liberaliter: conſequens eſt falſum; qui enim donat 100. nolens per illa ſatisfacere debito, procul dubio non ſatisfacit: ergo falſum antec.

Reſp.

Reſp. veram eſſe ſequelam de Equo, qui reſtitui debet in individuo, falſam vero de 100. quæ non debent reſtitui in individuo, ſed in ſpecie: quare ſi Equus ſit Pauli, & Petrus putans eſſe ſuum, donet illum Paulo, & deinde deprehendat Equum illum non eſſe ſuum, ſed Pauli, non tenetur iterum dare aliquid aliud Paulo, cum jam reparaverit *jus læſum*, atque adeo ſatisfecerit obligationi ex juſtitia; contra vero ſi Petrus debeat Paulo 100. v. gr. ob emptionem domus, & memor hujus debiti donet eidem 100. tenetur deinde dare alia 100., ut ſatisfaciat debito ex emptione domus; non quia dedit illa 100. & non ex motivo juſtitiæ, ſed quia quando donavit 100. voluit, ut integrum remaneret prius debitum.

Dixi, ſi Petrus memor debiti antecedentis donet 100. dubitatur enim a Theol. moralibus, an ſi immemor debiti donaret 100. teneatur deinde ſolvere alia 100. quando ejus debiti recordaretur? Affirmant nonnulli ob rationem adductam, Negant tamen alii probabilius; quia præſumitur, quod Petrus voluerit prius ſatisfacere obligationi juſtitiæ, ſi forte adeſſet; unde non præſumitur velle donare abſolute, ſed ex ſuppoſitione, quod nihil debeat ex juſtitia; quare deprehenſo debito, tunc ſolum tenetur iterum ſatisfacere, quando donatio fuit abſoluta, hoc eſt cum animo donandi, etiamſi forte adeſſet debitum aliquod occultum.

Ad Argumentum. Doctrina univerſalis ſit, quod ſi reſtitutio fiat ex bonis creditoris, (ut quando reſtituitur Depoſitum, vel res aliqua in individuo ſublata a Fure) tunc obligationi juſtitiæ ſatisfiat, reſtituendo rem illam; quamvis reddatur ex motivo liberalitatis. Quando vero reſtitutio fit ex bonis ipſius debitoris, tunc ſi fiat ex motivo liberalitatis, remanet obligatio iterum ſatisfaciendi debito; quia dando liberaliter, cenſetur velle contrahere de novo onus ſatisfaciendi priori debito: ſicut enim qui audit ſacrum die feſto, nolens ſatisfacere præcepto, ſed volens ex voto ſe obligare ad aliud ſacrum audiendum, tenetur ex hoc voto novum ſacrum audire, quamvis per auditionem prioris ſatisfecerit præcepto, quia per illud votum contraxit novam obligationem ad aliud ſacrum; ita qui debens 100. vult 100. donare, tenetur deinde ad alia 100. quia per donationem contraxit hanc novam obligationem.

Dubitatur etiam, An qui vovit v. g. audire ſacrum, & illud audiat animo non ſatisfaciendi voto per illud, teneatur aliud audire, ut voto ſatisfaciat? Affirmant nonnulli, quia obligatio voti oritur ab ipſa voluntate voventis, qui in caſu adducto cenſetur iterum velle ſe veluti novo voto obligare. Alii negant, quia votum univerſim cenſetur obligare inſtar legis, ſeu præcepti a Superiore impoſiti, atque adeo ſicut non tenetur audire ſecundum Sacrum juxta probabilem ſententiam, qui audivit primum animo non ſatisfaciendi præcepto per illud, ita in caſu voti.

QUÆSTIO V.

Utrum poſſit juſtitia exerceri inter filium, & parentem, inter ſervum, & Dominum, ac inter Conjuges?

I. Suppono 1. ad exercendam juſtitiam rigoroſe dictam requiri non ſolum alteritatem phyſicam voluntatum, ſed etiam alteritatem moralem; ſeu quod non ſolum phyſice diſtinguatur voluntas exercentis juſtitiam a voluntate ejus, erga quem exercetur, ſed etiam quod uni competat jus ſtricte dictum adverſus alterum, unde res dicatur eſſe hujus, non alterius. Diximus autem diſp. 2. q. 1. in eo differre jus ſtricte dictum proprium juſtitiæ a Jure minus rigoroſo, quod reſpicitur ab aliis virtutibus ad alterum, puta a pietate, gratitudine &c. quod Jus ſtricte dictum reſpiciat unice commodum habentis illud, & ab ejuſdem voluntate unice pendeat: propterea ſi Petrus habens jus ad 100. cedat juri ſuo, nihil amplius ei debetur; contra vero in aliis virtutibus ad alterum; nam ſi Pater cedat jure paterno obligante ad actus pietatis, ſi dominus cedat jure herili, conjux jure œconomico, benefactor jure antidorali obligante ad actus gratitudinis, non per hoc ceſſat obligatio ad hujuſmodi actus.

Suppono 2. Filium alium eſſe ſub patria poteſtate, qui dicitur filiusfamilias, alium exemptum a patria poteſtate, & dicitur emancipatus; uterque exercere debet erga Patrem pietatem ex jure naturæ: At emancipatus habet jus ſtricte dictum, & abſolutum dominium erga bona, quæ habuit a Patre ſibi aſſignata, aut quæ aliunde acquiſivit; Contra vero Filiusfamilias ſecundum ſe

ſe nihil habet proprii, ſed omnia, quæ ad filium ſpectant, ſunt ſub dominio Patris, ſub cujus poteſtate eſt filius. Dixi, ſecundum ſe; nam bonorum caſtrenſium, vel quaſi caſtrenſium tam dominium, quam uſusfructus ſpectat ad filium non emancipatum, qui ad ea bona habet jus ſtrictum adverſus Patrem. Vocantur a DD. apud Leſſ. c. 4. d. 3. Bona caſtrenſia, quæ acquiſita ſunt a filio in bello, vel occaſione militiæ, ut ſunt ſtipendia militum, prædæ ex hoſtibus, donativa Ducum &c. vocantur bona quaſi caſtrenſia, quæ habet filiusfamilias ex beneficio Eccleſiaſtico, vel munere clericali, aut ex publico munere non mechanico, puta Judicis, Advocati, Tabellionis, aut ex profeſſione alicujus artis liberalis, & quodcunque ei donatur ſub conditione, quod uſusfructus non ſpectet ad Patrem; dicunturque hæc bona quaſi caſtrenſia, tum quia imitantur naturam caſtrenſium, tum etiam quia Clerici ſunt milites ſpirituales.

Spectant etiam ad peculium filiifamilias bona adventitia, & profectitia, ita ut profectitia ſpectent ad Patrem etiam quoad uſum fructum, ſecus vero bona Adventitia: vocantur autem bona adventitia, quæ filiusfamilias acquirit induſtria propria, puta ſi lucretur negotiando ex pecunia furtiva: nec non quæ caſu illi obveniunt, ut ſi forte reperiat theſaurum, aut ſi quidquam ipſi donetur, & non intuitu Patris, (nam ſic eſſet profectitium) nec ita, ut ſit donum caſtrenſe, aut quaſi caſtrenſe: vocantur demum bona profectitia, quæ filius habet a Patre, vel intuitu Patris ab alio ipſi donantur; propterea ſi quis donet 100. filiofamilias ob amicitiam, quam habet cum ejus Patre, hæc 100. ſpectant ad peculium profectitium, ſi vero donentur eidem ob neceſſitudinem cum ipſo filio, ſpectant ad adventitium.

Suppono 3. Servum alium dici a ſerviendo, quia tanquam famulus vendidit, ſeu locavit domino ſuum famulatum, alium dici a ſervando, eo quod in bello captus occidi poterat, & ſervatus eſt, vocaturque mancipium; & de hoc ſervo procedit præſens quæſtio, An poſſit exercere juſtitiam erga dominum; ſicut etiam de ſervo verna, qui ſcilicet ex ancilla domi manente naſcitur; certum autem eſt ex Philoſopho, tam relate ad mancipium, quam relate ad ſervum vernam, eſſe in domino quoddam jus herile, ratione cujus obligantur præſtare domino, quod ille jure dominii exigere poteſt, & vice verſa dominus obligatur ad eos alendos, & gubernandos. Utrum autem hujuſmodi obligatio in ſervis, & domino ſit ex Juſtitia? diſcutit Lugo diſp. 1. n. 35. communius docent, obligationem ſerviendi in mancipio eſſe ex titulo obſervantiæ, ſeu duliæ, atque adeo ſi negaret domino opus ſervile ſibi impoſitum, non per hoc obligaretur ad reſtitutionem ex bonis propriis, quæ forte poſſent illi obvenire; ſicut nec filius, ſi negaret Patri obſequia debita ex jure paterno. Similiter in domino obligatio alendi mancipium non eſt ex juſtitia; unde nec ad reſtitutionem teneretur, ſi quando alimenta debita denegaret; ſicut nec Pater, ſi negaret alimenta debita filio; propterea relate ad mancipium, jus dominativum eſt potius jurisdictionis, quam proprietatis, non ſecus ac jus paternum erga filios; & ſolum eſt jus proprietatis in mancipium relate ad alios, quatenus omnes ex juſtitia tenentur non impedire domino uſum ſui mancipii; ſicut ex juſtitia nemo poteſt impedire domino uſum ſui equi. Hinc Leſſ. Sanch. &c. apud Lugo diſp. 6. ſect. 3. contra Mol. & alios putant, tam ſervos bello captos, aut emptos, quam vernas poſſe licite fugere eo modo, quo Reus probabiliter poteſt licite fugere e carcere.

Suppono denique, tam maritum eſſe plene dominum bonorum ſuorum, adeo ut non poſſit uxor citra injuſtitiam de iis diſponere; quam uxorem eſſe plene dominam bonorum parafernalium, ſeu ſuperdotalium. His poſitis

II. Dico 1. poteſt mutuo exerceri rigoroſa juſtitia inter Patrem, & Filium etiam non emancipatum; nec non inter conjuges. Ita communius cum Suar. Vaſq. Soto, Mol. contra Cajet. 2. 2. q. 57. ar. 4. Valent. & al. apud Lug. d. 1. ſ. 2.

Prob. Erga illos exerceri poteſt juſtitia, qui habent aliquod ſtrictum jus juſtitiæ, quod ſi lædatur, irrogatur injuria ſimpliciter dicta, & contrahitur onus reſtitutionis; atqui tam Pater habet aliquod hujuſmodi jus, quam Filius etiam non emancipatus, nec non Conjuges inter ſe; ergo in Patrem & filium, & inter Conjuges exerceri poteſt juſtitia rigoroſa. Min. patet ex dictis, & quidem quod Pater habeat jus ſtrictum in bona ſua, quod ſi lædatur a Filio, compenſari ab iſto debeat ex bonis propriis caſtrenſibus, vel quaſi caſtrenſibus, non videtur dubium: quod vero Filius etiam non emancipatus habeat jus ſtrictum erga bona caſtrenſia, vel quaſi caſtrenſia, ita ut ſi læda-

datur a Patre, debeat ab eo compenſari, conſtat ex ſecundo ſuppoſito; ergo uterque poteſt invicem rigoroſam juſtitiam exercere, tam negative, non lædendo ſcilicet jus alterius ex motivo formali juſtitiæ, quam poſitive, compenſando ſcilicet jus læſum. Idemque dicas de Conjugibus, conſtat enim ex quarto ſuppoſito, maritum eſſe plene dominum bonorum ſuorum, & uxorem bonorum parafernalium.

Confirm. quia tam Pater, quam Filius, & Conjuges habent jus ſtricte dictum ad famam propriam, ad membra, ad vitam, quod ſi lædatur, committitur ſtricta injuſtitia, & contrahitur onus reſtituendi famam, & quodcunque compenſari poteſt; ergo ſaltem relate ad hæc bona poſſunt invicem juſtitiam exercere.

Confirm. 2. quia quamvis Filius nullum bonum haberet proprium, poſſet tamen Pater illi donare v. g. Equum, conſtituendo Filium dominum Equi adverſum ſe: poteſt etiam Pater contrahere cum Filio contractu oneroſo, obligando ſe ad dandum Equum, ſi præſtet aliquem laborem, v. g. ſtudendo, ſaltando &c., in quo caſu ita Filius evaderet dominus Equi, ut Pater ex juſtitia obligaretur ſervare ejus jus illæſum, ac læſum reſarcire; ergo ſaltem relate ad talem Equum appropriatum filio poterit Pater exercere juſtitiam erga filium: idemque dicas de Conjugibus.

III. Dico 2. poteſt pariformiter mutuo exerceri ſtricta juſtitia inter ſervum, & dominum.

Prob. iiſdem rationibus: Nam domino, & ſervo competere poteſt ſtrictum jus juſtitiæ erga bona propria; & uterque de facto habet hujuſmodi jus erga propriam famam, membra, vitam: pariter dominus poteſt mancipio donare v. g. equum ſive liberaliter, ſive ſub conditione oneroſa, prout diximus de Patre erga filium; ergo pariter inter dominum, & ſervum exerceri poteſt juſtitia ſtricte dicta.

IV. Objic. 1. authoritatem D. Thom. qui q. 57. ar. 4. hæc habet: *Patris ad filium non eſt comparatio ſicut ad ſimpliciter alterum, cum filius ſit aliquid Patris, & quodammodo pars illius, ut dicitur 8. Eth.; & per hoc non eſt ſimpliciter juſtum, ſed quoddam juſtum, ſcilicet paternum.* Ex eadem ratione inter dominum, & ſervum eſt juſtum dominativum, & inter conjuges œconomicum; ergo ex Angelico repugnat inter hos juſtitia rigoroſa ob identitatem moralem, quam habent, quæ obſtat perfectæ alteritati requiſitæ ad juſtitiam.

Confirm. a priori, quia Juſtitia intendit ponere adæquationem inter jus activum unius, & paſſivum alterius; ergo exigit perfectam diſtinctionem perſonarum, & jurium, atque adeo perfectam alteritatem; atqui hæc alteritas dari non poteſt inter Patrem, & Filium, cum filius ſit jure naturæ Patris, & aliquid illius; nec inter dominum, & ſervum, cum ſervus ſit domini jure Gentium; nec inter Conjuges, cum ſint duo in carne una; quatenus, ut explicat Mæratius, caro viri eſt viri per identitatem, & eſt uxoris per jus, quod habet in illam; idemque dicas de carne uxoris; ergo inter has perſonas intercedere non poteſt juſtitia rigoroſa; Niſi forte ea admittatur cum Lugo, Amico, Mærat. diſp. 13. per hoc, quod Filius, non qua filius, ſed qua homo poſſit eſſe juſtus erga Patrem; & ſervus non qua ſervus, ſed qua homo; quod eſſet dicere, Filium, dum eſt ſub poteſtate Patris, & ſervum in ſtatu ſervitutis, juſtitiam exercere non poſſe.

Reſp. Dupliciter comparari Filium ad Patrem; Primo ſecundum rationem filiationis, ſecundum quam debet Patri obſequium, & Pater Filio amorem, & Gubernationem; & idem dicas de ſervo erga Dominum, & de Conjugibus. Secundo quatenus unus habet jus ſtricte dictum adverſus alterum. Si comparentur primo modo, optime dicit Angelicus, juſtum ſtricte, & ſimpliciter non poſſe dari inter illos, cum non intercedat alteritas moralis, ſeu jurium proprietatis requiſita ad juſtitiam; ſecus vero ſi comparentur ſecundo modo. Quare cum jus paternum, herile, & œconomicum non ſit ſtrictum jus proprietatis ordinatum in bonum proprium, ideo ſi ponat Filius, quod debet ex jure Paterno, non exercet juſtitiam, ſed pietatem; Contra vero ſi filius ponat, quod debet Patri ex jure ſtricto, quod Pater habet in ſua bona, exercebit ſtrictam juſtitiam, tam ſi non lædat hujuſmodi jus, quam ſi relæſum reparet, puta ſi poſtquam detraxerit Patri famam, reſtituat.

Ad Confirm. Quamvis filius jure naturæ ſit Patris, & ſervus jure gentium ſit Domini, non per hoc filius non poteſt habere jus ſtrictum in bona caſtrenſia, in propriam famam &c. adverſus Patrem; ergo non per hoc non poterit Pater exercere juſtitiam erga filium, & e converſo. Quare nego min. ſubſumptam. Ad id, quod additur ex Lugo, & aliis, filium non qua filium, ſed qua hominem poſſe juſtitiam exercere erga Patrem, dico in rigore ſermo-

nis

nis id eſſe falſum; Nam ſi fiat ſenſus, quod non ſufficiat ratio filiationis ad exercendam juſtitiam, eſt veriſſimum, cum ad juſtitiam exercendam requiratur jus ſtricte dictum, quod non habetur præciſe ratione filiationis: ſi vero fiat ſenſus, quod ratio filiationis obſtet, quominus exerceatur juſtitia, non vero ratio hominis, ex dictis conſtat id eſſe falſum: filius enim neque qua filius, neque qua homo poteſt proxime juſtitiam exercere erga Patrem, ſed ſolum in quantum habens debitum correſpondens juri ſtricto Patris, idemque dicas de reliquis.

V. Objic. 2. Quidquid acquirit ſervus, domino acquirit, non ſecus ac quidquid acquirit monachus, monaſterio acquirit; ergo dominus nequit exercere juſtitiam erga ſervum, ut nec monaſterium erga monachum; cum non poſſint adæquare jus ſtrictum ſervi, aut monachi, quod nullatenus præſupponitur. Præterea Filius debet Patri ex pietate, quæcunque illi debet, non vero ex Juſtitia, ſeu ex jure paterno, non ex jure ſtricto; ergo non poteſt erga Patrem juſtitiam exercere.

Reſp. Servum habere poſſe jus ſtrictum adverſus dominum, non ſolum in fama, membris, vita, ut habet monachus adverſus ſuam Religionem, ſed etiam in iis bonis, quæ propria induſtria acquirit, citra fraudem famulatus debiti; nec non in bonis, quæ ei donat Dominus aut contractu liberali, aut oneroſo. Ad id, quod additur, Dico Filium injuſte ſe gerere, ſi ſurripiat bona Patris, eo invito; & juſte, ſi non violet jus Patris in ſua bona; aut ſi jus violatum reſarciat ex bonis ſuis caſtrenſibus.

VI. Illud hic advertit Lugo n. 39. quod Filius poſſit per aliquas actiones ſolum injuſte ſe gerere erga Patrem, per alias vero non ſolum injuſte, ſed etiam impie; Nam ſi furetur aliquid a Patre, eſt tantum injuſtus, ita ut ratio filii minuat, non augeat delictum; unde major quantitas requiritur in filio ad peccandum graviter furando a Patre, quam in extraneo: Si vero furetur a Patre in tanta quantitate, ut redigat illum in egeſtatem, vel ſi mutilet, infamet, aut occidat Patrem, injuſte ſimul, & impie ſe gerit, quia circumſtantia illa Patris mutat ſpeciem delicti, & reddit illum violativum etiam juris paterni obligantis ad pietatem, & obſervantiam debitam; idemque proportionaliter dicas de mancipio erga dominum, & de conjuge erga conjugem; in iſtis tamen caſibus obligatio reſtituendi non oritur ex obligatione pietatis debitæ, ſed ſolum ex violatione juſtitiæ.

QUÆSTIO VI.

Utrum poſſit Creatura Juſtitiam erga Deum exercere?

QUærimus hic de creatura erga Deum, deinde de Deo erga creaturam; quia tamen juſtitia exerceri non poteſt erga aliquem, niſi in eo præſupponatur jus ſtricte dictum, ideo prius inquirimus, An in Deo ſit jus proprietatis ſtricte dictum erga creaturas, cujus violatio pariat injuriam, & onus compenſationis?

I. Prima Concl. Datur in Deo jus proprietatis ſtricte dictum relate ad omnes creaturas, adeo ut poſſit ad libitum de iis diſponere, ſeu percipere commodum libertatis ſuæ ex omni uſu creaturæ; Ita Suar., & alii communius apud Ripal. diſp. 84. contra Vaſq. diſp. 7. de Incarn.

Prob. Dominium, ſeu Jus proprietatis eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, ſeu melior ipſa, quam quodcunque, in quo ipſa non ſit; ergo non eſt Deo denegandum. Antec. prob. tum ex communi conceptu, tum etiam quia Dominium juriſdictionis eſt perfectio ſimpliciter ſimplex melior ipſa, quam non ipſa, nec poteſt Deo denegari; ergo a fortiori Dominium proprietatis; Nam ſi debet Deus poſſe de creatura diſponere in utilitatem ipſius creaturæ, & ſic exercere dominium juriſdictionis; a fortiori debet poſſe de creatura diſponere in bonum, & ad gloriam promovendam ipſiuſmet Dei, & ſic exercere dominium proprietatis, quod fuſe oſtendit Leſſ. l. 10. de Div. perfect. c. 10.

II. Objic. 1. Creaturæ non poſſunt eſſe Deo utiles; ergo non poteſt Deus habere erga creaturas jus proprietatis rigoroſum, utpote quod reſpicit commodum, & utilitatem habentis illud. Antec. prob. Deus enim nullius indiget; unde dicitur Pſal. 15. *Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.* & Job. 22. *Quid prodeſt Deo, ſi juſtus fueris? aut quid ei confers, ſi immaculata fuerit vita tua?*

Reſp. 1. omiſſo antec., nego conſ., ſufficit enim quod jus proprietatis reſpiciat commodum libertatis, quatenus habens jus poteſt ad arbitrium de re diſponere; Deus autem relate ad creaturas habet legitimam facul-

culta-

cultatem percipiendi hujuſmodi commodum libertatis ſuæ ex omni uſu creaturæ; ergo eſt rigoroſe dominus proprietatis: ex imperfectione enim ſubjecti oritur, quod res poſſit eſſe illi utilis; ſicut ex imperfectione ſubjecti oritur, quod exercens miſericordiam habeat veluti miſerum cor; propterea Deus citra hanc imperfectionem rigoroſe miſericordiam exercet.

Reſp. 2. diſt. antec. Creaturæ non poſſunt eſſe Deo utiles rigoroſe, quatenus non poſſunt ejus felicitatem promovere, aut conducere ad finem Dei ultimum, conc.; non poſſunt eſſe Deo utiles relate ad finem a Divina voluntate intentum, qui eſt ſuus honor, laus, & gloria, nego antec. & conſ.

III. Objic. 2. Jus, quod non eſt adæquabile, & extinguibile per quodcunque opus ponatur, etiamſi millies ponatur, non eſt jus proprietatis ſtricte dictum pertinens ad juſtitiam commutativam; ſed jus Dei relate ad creaturas non eſt adæquabile, & extinguibile; ergo non eſt jus ſtrictum. Maj. prob. quia ſolutio ex juſtitia debet adæquare jus activum creditoris, & extinguere debitum, cum de conceptu juſtitiæ ſit reſpicere adæquationem juris alieni. Min. etiam probatur, quia quodcunque opus a creatura ponatur, ne inadæquate quidem extinguitur jus proprietatis Dei erga creaturas: unde titulo dominii exigere poteſt non ſolum aliud, & aliud opus, ſed etiam idem iterum iterumque in infinitum.

Confirm. quia idcirco Philoſophus docet a Filio exerceri pietatem, non juſtitiam per obſequia debita Patri, quia jus paternum ad obſequia filii eſt inadæquabile; ergo.

Reſp. nego maj.; non enim ad rationem juris ſtricte dicti pertinet arithmetica adæquabilitas; quæ ſolum ſpectat ad rationem juris limitati: patet, quia dominium juriſdictionis in Deo eſt inadæquabile; & tamen eſt rigoroſum jus juriſdictionis; ergo idem dicendum de jure proprietatis: ſufficit enim quod poſſit creatura conformare ſe voluntati domini qua talis, ut juſte ſe gerat erga illum; quamvis Dominus poſſit iterum iterumque eandem, & alias operationes exigere.

Deinde dupliciter conſiderari poteſt in Deo jus proprietatis, & juriſdictionis, videlicet in actu primo, & in actu ſecundo; ſi conſideretur in actu primo, quatenus poteſt aliquid exigere, eſt ſimpliciter inadæquabile; ſi vero in actu ſecundo, quatenus hic & nunc exigit v. gr. auditionem unius ſacri, eſt arithmetice adæquabile; ad rationem autem juris ſtricti ſpectat adæquabilitas ſolum ſi conſideretur in actu ſecundo, non in actu primo, & juxta hanc reſponſionem diſt. mai. jus proprietatis, quod non eſt adæquabile in actu ſecundo, non eſt jus ſtrictum, conc. quod non eſt adæquabile tantum in actu primo, nego maj., & conſeq.

Ad Confirm. Jus paternum non eſt jus ſtrictum, non quia eſt inadæquabile, ſed quia accedit ad jus juriſdictionis, cum non poſſit Pater diſponere de Filio in proprium commodum, perinde ac ſi ex juſtitia ad obſequia debita obligaretur. Adde, Patrem habere poſſe jus ſtrictum erga filium, ſi hic obliget ſe contractu oneroſo ad exhibendum Patri aliquod obſequium ſupererogationis, v. gr. filius obliget ſe ad ſtudium impenſum, ſi ſibi donentur 100. a Patre; ergo etiam Deus poterit habere jus ſtrictum erga creaturam, ſi hæc contractu oneroſo obliget ſe v. g. ad jejunandum, dummodo obtineat ſanitatem; qua obtenta, teneretur ex juſtitia jejunare; ſicut filius tenetur ex juſtitia impenſe ſtudere, poſtquam acceperit 100. a Patre. Quare ſicut in tali caſu duplex jus haberetur in Patre, alterum Paternum, cui cedere non poteſt, alterum jus proprietatis ſtrictum relate ad ſtudium impenſum, cui juri Pater creditor cedere poteſt; ita in Deo duplex jus conſiderari poteſt, alterum excellentiæ, ratione cujus exigit cultum per actus Religionis; alterum proprietatis, ratione cujus in actu ſecundo hic & nunc exigit v. gr. jejunium; hoc ſecundum jus adæquari poteſt, quamvis primum ſit inadæquabile, ut notat Ripal. nu. 39.

IV. Secunda Concl. Poteſt creatura exercere juſtitiam rigoroſe dictam erga Deum: Ita communius cum Suar. contra Vaſq., Mær. Bec. apud Rip. loc. cit.

Prob. Poteſt creatura ponere, quod Deus dominus univerſorum exigit ex jure proprietatis; ſed qui ponit quod debet, & exigitur ex jure proprietatis, exercet actum rigoroſæ juſtitiæ; ergo poteſt creatura actum rigoroſæ juſtitiæ erga Deum exercere; Sicut rigoroſam obedientiam exercet, ſi ponat, quod debet ex jure juriſdictionis.

Confirm. quia præſcindendo an ſupremum Dei dominium declinet a ratione juris ſtricti ex eo, quod ſit arithmetice inadæquabile, certe poteſt creatura contrahere cum Deo contractu oneroſo, obligando ſe v. g. ad jejunium, ſi obtineat ſanitatem; atqui in tali caſu creatura, obtenta ſanitate, tene-

tur

tur ex juſtitia ad jejunium; ergo ſi jejunet, exercet actum juſtitiæ erga Deum. Maj. prob. Sicut enim poteſt ſervus obligare ſe ex juſtitia domino ad aliquem laborem, ad quem vel ſecundum ſe non obligatur titulo ſervitutis, vel ſi obligatur, hic & nunc non exigitur a domino; ita poterit creatura erga Deum.

V. Objic. 1. Creatura quidquid eſt, Dei eſt eſſentialiter ſerva, & ſub jure Dei; ergo non poteſt juſtitiam erga Deum exercere. Prob. conſ. quia ad juſtitiam requiritur alteritas, cum nemo exerceat juſtitiam erga ſe ipſum; ſed creatura, cum ſit Dei, eſt aliquatenus idem cum Deo; ergo non poteſt juſtitiam erga Deum exercere.

Confirm. Servus, ut communius docent, non obligatur ex juſtitia Domino inſervire; ergo neque creatura Deo; ergo nequit creatura juſtitiam erga Deum exercere; ſicut non exercet juſtitiam ſervus, dum inſervit domino.

Reſp. Servum habere poſſe alteritatem moralem, ſeu jurium erga dominum, ſufficientem ad exercendam juſtitiam, ut explicavimus quæſt. antec.

Ad Confirm. quamvis ſervus relate ad Dominum creatum non obligetur ad ſerviendum ex juſtitia, ſed ſolum alii ex juſtitia erga Dominum teneantur non contrectare ſervum, invito Domino; nihilominus juſtitiam rigoroſam exercet ſervus non furando aliquid a Domino, & injuſtitiam exercet furando, infamando &c., quia relate ad hæc dominus habet jus ſtrictum; ergo cum Deus etiam habeat ſtrictum jus proprietatis erga creaturam, poterit hæc eſſe juſta, aut injuſta erga Deum.

Adde quod licet creatura non teneretur ex juſtitia Deo inſervire, adhuc tamen poſito contractu oneroſo de ponendo v.g. jejunio, ſi obtineat ſanitatem, tenetur creatura ex juſtitia ponere jejunium, obtenta ſanitate.

VI. Objic. 2. Votum jejunandi, ſi obtineatur ſanitas, pertinet ad virtutem Religionis, & qui jejunat ad ſatisfaciendum voto, exercet actum Religionis, non juſtitiæ; ergo poſito eo contractu, non exercetur juſtitia erga Deum a creatura.

Confirm. quia duplex datur debitum, Alterum morale, quod oritur ex conformitate cum recta ratione, alterum legale pertinens ad juſtitiam, quod naſcitur ex ratione dati, & accepti, & ex mutua translatione dominii; atqui emiſſo illo voto, & obtenta ſanitate, non conſurgit in creatura debitum legale, cum nulla translatio dominii in ſanitatem facta ſit a Deo in creaturam; ergo jejunium ad ſatisfaciendum voto non pertinet ad juſtitiam.

Confirm. 2. Si creatura poſſet eſſe juſta erga Deum, poſſet pariter eſſe injuſta, irrogando injuriam ſtricte dictam: ſed hoc eſt falſum; tum quia non poteſt creatura obligari ad compenſandum jus Dei læſum; tum quia aliter omne peccatum eſſet formalis injuſtitia erga Deum: ergo ut ſupra.

Reſp. Licet actus vovendi ſit actus Religionis, qui tamen vovet, ſeu promittit aliquid Deo ſub conditione, quod aliquid a Deo accipiat, quando ſatisfacit voto, tunc exercet actum religionis ſimul, & juſtitiæ; quia idem omnino actus reſpicit motivum formale utriuſque virtutis, non ſecus ac furtum ſacrilegum utrique virtuti opponitur.

Ad primam Confirm. Debitum legale haberi poteſt in creatura relate ad Deum, tum ratione Divini dominii, ut diximus in prima Concluſione, tum ratione contractus initi cum Deo: quare obtenta ſanitate, ex debito legali tenetur creatura jejunare prout ſe obligavit; Quamvis autem Deus conferendo ſanitatem non ſpoliaverit ſe Dominio erga illam; quia ſolus dominus creatus transferendo dominium, illud amittit, ut dicemus quæſt. ult. adhuc tamen ratione ſanitatis acceptæ tenetur creatura ad jejunium ponendum vi contractus, atque adeo ex juſtitia.

Ad ſecundam Confirm. nego min. Objectis mox ſatisfaciemus quæſtione ſequenti.

QUÆSTIO VII.

Utrum pariter poſſit injuſtitiam erga Deum Creatura exercere? ubi, An omne Peccatum hujuſmodi injuſtitiam includat?

QUæſtio hæc, quæ ad Diſp. ſequ. de Injuſtitia videtur pertinere, commodius hic diſcutitur, ut altius intelligatur, quomodo poſſit Creatura juſtitiam erga Deum exercere.

I. Dico itaque 1. Poteſt Creatura injuriam irrogare, & ſtrictam injuſtitiam adverſus Deum exercere. Ita Suar. lib. 4. de Incar. ſect. 5. contra Vaſq. diſp. 7. de Incar. & alios apud Rip. diſp. 84.

Prob.

Prob. Injuſtitia exercetur, quoties non ponitur id, quod debetur ex jure activo proprietatis; ſed poteſt Deus dominus proprietatis exigere v. g. jejunium a creatura, & creatura poteſt nolle jejunare, prout debet ex jure divino: ergo poteſt Creatura injuſtitiam erga Deum exercere. Hinc Lugo docet, quod detrahens famæ Dei ſit rigoroſe injuſtus erga Deum, non ſecus ac detrahens famæ Petri; cum multo magis Deus quam Petrus habeat jus ſtrictum erga propriam famam, & honorem.

Confir. Poteſt Creatura lædere jus juriſdictionis Dei, & eſſe inobediens; ergo poteſt lædere jus proprietatis Dei, & eſſe injuſta.

II. Objic. 1. Creatura nullum poteſt damnum Deo irrogare, juxta illud Job 25. *Si peccaveris, quid nocebis ei?* ergo neque poterit injuſtitiam exercere, quippe quæ de ſe fert damnificationem lædendo jus proprietatis ordinatum in commodum habentis illud.

Confir. Obligatio juſtitiæ ex genere ſuo eſt gravis: ſed Creatura non poteſt graviter obligari ob læſum jus divinum: ergo non poteſt obligari ex juſtitia; atque adeo nequit eſſe injuſta. Prob. min. tunc creatura graviter obligaretur, quoties damnificaret Deum graviter; atqui Deus, cum ſit infinite dives, non poteſt graviter damnificari; ergo &c. Certe eo furtum eſt levius, quo Perſona, cui fit, eſt ditior; ergo cum Deus ſit ditiſſimus, damnificatio erit leviſſima, & conſequenter non datur injuſtitia erga Deum.

Reſp. Cum Suar. opuſc. de Juſt. Dei ſect. 2. quod ſicut Deus non eſt capax utilitatis ſtricte dictæ, qua ad felicitatem promoveatur, ita nec eſt capax ſtrictæ damnificationis: verum ſicut poteſt actus creaturæ eſſe utilis Deo ad finem ab ipſo intentum, & ad ſuam gloriam; ita poteſt peccatum relate ad talem finem nocere. Adde, peccatum poſſe eſſe actum injuſtitiæ, etiamſi nullatenus damnificet, ſicut furtum eſt injuſtum, quamvis non damnificet, ut ſi quis, domino invito, accipiat veſtem valentem 10. quando dominus vult donare 10. & non veſtem, & ratio a priori eſt, quia quæcumque læſio dominii proprietatis continet injuſtitiam.

Ad Confir. materia furti eſt gravis non ſolum relate ad Perſonam, ſed etiam ſecundum ſe; unde qui furatur 100. aureos a Rege, a quo minoris æſtimantur 100. aurei, quam ab alio 100. aſſes, adhuc peccat graviter, ut notat Haunol. tract. 2. de Juſt. controv. 2. Quare creatura adhuc peccat graviter contra Juſtitiam erga Deum, quamvis Deus ditiſſimus nullum damnum patiatur, dummodo materia ex ſe ſit gravis, hoc eſt ſufficiens ad peccandum graviter contra obedientiam. In forma, nego min. ad prob. nego mai.

III. Objic. 2. Nihil poteſt fieri a creatura, Deo invito, ne ipſum quidem peccatum; ſed quod non fit, invito domino, non eſt actus injuſtitiæ; ergo non poteſt creatura eſſe injuſta erga Deum. Maj. prob. quia quodcunque fit a creatura, fit Deo concurrente, & ſaltem permittente; ergo non fit Deo invito.

Confir. Quod fit a ſervo, vel ſubdito, ſciente domino, vel ſuperiore, & non impediente, cum cæteroqui facile poſſet impedire, non dicitur fieri invito domino, aut ſuperiore; ſed creatura, quidquid operatur, facit ſciente, & non impediente Deo; ergo nihil facit, Deo invito; atque adeo nequit eſſe Deo injurioſa; ſcienti enim, & volenti non fit injuria.

Reſp. cum Haunol. Arg. ſolvendum ab Adverſariis in Dominio juriſdictionis; Sicut enim non eſt injuſtus, qui non operatur invito domino proprietatis; ita nec eſt inobediens, qui non operatur invito ſuperiore; ergo eo modo, quo creatura poteſt eſſe Deo inobediens, poterit eſſe etiam injuſta. Quare diſtinguenda eſt in Deo duplex volitio, efficax, & inefficax; quando Creatura peccat, tunc Deus ſolum inefficaciter vult actum bonum, & peccatum permittit ſimul, & prohibet; unde peccatum ponitur Deo invito, quantum ſufficit, ut peccatum poſſit contrahere malitiam inobedientiæ, & injuſtitiæ.

Ad Confir. diſtin. mai. Si dominus, aut ſuperior teneatur impedire, conc. ſi non teneatur, nego mai. & diſtin. pariter mi. nego utramque conſeq. Creatura peccat, non impediente Deo, qui non tenetur peccatum impedire; unde fit, quod peccatum ponatur Deo invito, quamvis non impediatur ab illo. Adde etiam Dominum creatum poſſe permittere furtum ſervi, ut illum puniat, ex lege *Si quis*, ff. *de furtis*, & tamen furtum illud committitur invito Domino creato, quia ſcilicet non tenetur illud impedire.

IV. Objic. ult. Uſus Dominii non poteſt eſſe læſio ipſius dominii; ſed omnis actio creaturæ, etiam peccaminoſa, eſt uſus dominii divini, cum iis utatur Deus ad altiſ-

altiſſimos fines, permittendo peccata, ut ex malis bona eruat; ergo actio peccaminoſa creaturæ non poteſt eſſe læſio divini dominii, nec Deo injurioſa.

Reſp. Recurrere inſtantiam de actu inobedientiæ, quo etiam utitur Deus ad ſuos fines. Quare diſtingui debet duplex uſus Dominii, formalis, & objectivus: Uſus formalis eſt ipſe uſus rei immediatus; ut cum Deus creat, vel deſtruit creaturam, hujuſmodi uſus Creaturæ dicitur uſus formalis dominii: uſus vero objectivus eſt objectum illud, quo Deus utitur ad ſuos fines: ſic cum Deus utitur peccato Creaturæ, ut inducat illam ad pœnitentiam, vel ut oſtendat ſuam miſericordiam, hujuſmodi uſus peccati dicitur uſus Dominii objectivus. Hoc poſito, diſtin. mai. uſus formalis dominii non poteſt eſſe læſio ipſius dominii, conc., uſus objectivus, nego mai. & diſtin. min., nego conſeq.

V. Dico 2. Probabilius eſt, omne peccatum eſſe formaliter injuſtitiam ſtricte dictam Creaturæ adverſus Deum. Ita Suar., Rip. loc. cit. Requeſenius lib. 3. diſp. 17. contra Vaſqu. Lugo de Incarn. diſp. 3. ſect. 7. & alios.

Prob. Committeretur per quodvis peccatum ſtricta injuſtitia erga Deum, ſi quodvis peccatum eſſet contra Deum præcipientem quatenus Dominus eſt proprietatis; atqui de facto quodlibet peccatum eſt hujuſmodi; ergo quodlibet peccatum de facto eſt ſtricta injuſtitia adverſus Deum. Minor prob. Quia tunc Deus præcipit ut dominus juriſdictionis, quando præcipit in bonum Creaturarum, tunc vero ut dominus proprietatis, quando præcipit in bonum proprium; atqui Deus præcipiendo de facto utrumque bonum intendit, imo ultimate, & principalius intendit gloriam ſuam, ad quam ordinat omnia; ergo magis præcipit ut dominus proprietatis, quam juriſdictionis. hinc pſal. 21. dicitur: *Confitebor adverſus me injuſtitiam meam*, ut ſignificetur, peccatum imbibere malitiam injuſtitiæ.

Confir. Qui aliquid ſurripit a ſuo Rege, committit injuſtitiam adverſus illum; & jus juriſdictionis, quod eſt in Rege, non impedit, quominus lædatur etiam jus proprietatis; ergo etiam relate ad Deum.

VI. Objic. 1. Quamvis Deus præcipere poſſit, ut dominus proprietatis, de facto tamen ſolum præcipit ut dominus juriſdictionis; ergo peccatum non eſt injuſtitia ſtricte dicta. Prob. antec. primo, quia peccatum definitur ab Auguſt. *Factum, dictum, concupitum contra legem æternam Dei*; ergo eſt contra Deum ut legislatorem, atque adeo ut dominum juriſdictionis. ſecundo quando Princeps præcipit ſubditis aliquem laborem, etiam ſervus tenetur obedire, quin tamen cenſeatur Princeps tunc præcipere ſervo, ut dominus proprietatis: Sic ſuperior præcipiens ſubditis, ne aliquid comedant, ſolum cenſetur præcipere ex jure juriſdictionis, non proprietatis; ergo etiam Deus.

Reſp. nego antec. ad prob. dico primo, Peccatum definiri per rationem univerſalem communem etiam peccato, quod tantum eſſet contra jus juriſdictionis; deinde dico definiri per ordinem ad jus juriſdictionis potius, quam proprietatis, ut magis ejus deformitas eluceat, cum ſit contra Deum præcipientem in bonum Creaturarum. Ad ſecundam probationem dico, Principem in edicto univerſali, quo omnibus aliquid præcipit, cenſeri præcipere ſervo ſolum tamquam ſubdito, atque adeo ſolum ex jure juriſdictionis: contra vero quando Princeps præcipit aliquid ſolum ſervo, tunc cenſetur præcipere ut dominus proprietatis: Superior non cenſetur præcipere ut dominus proprietatis, ne ſubditi aliquid comedant, quia non cenſetur eo præcepto curare res monaſterii, ſed bonum ſubditorum. At Deus magis curat propriam gloriam, quam bonum Creaturarum; ergo præcipit ut dominus proprietatis.

VII. Objic. 2. Si quodvis peccatum imbiberet formaliter malitiam injuſtitiæ contra Deum, deberet in Confeſſione explicari hujuſmodi circumſtantia, utpote mutans ſpeciem; ſicut quando fornicatio eſt injuſta, debet explicari; ſed hoc eſt contra praxim; ergo ut ſupra.

Confirm. 1. quia nemo committit peccatum injuſtitiæ, niſi advertat quod violet jus proprietatis: ſed creatura peccando poteſt non advertere, quod violet jus proprietatis Dei: immo poteſt opinari, quod Deus ſemper præcipiat ſolum ex jure juriſdictionis; ergo ſaltem hujuſmodi peccatum non eſt formalis injuſtitia contra Deum.

Confir. 2. quia ſi peccatum eſſet ſtricta injuſtitia, peccans teneretur ſatisfacere ad æqualitatem pro peccato; ſed hoc eſt impoſſibile; ſolus enim Chriſtus Dominus poteſt de condigno ſatisfacere pro peccato. ergo ut prius.

Reſp. Cum malitia injuſtitiæ adverſus Deum ſit imbibita in quovis peccato, eo ipſo, quod in Confeſſione explicatur peccatum, explicatur malitia injuſtitiæ; ut explicatur ratio inobedientiæ, ingratitudinis,

dinis, & aliæ rationes tranſcendentales. Adde quod licet eſſet explicanda hæc circumſtantia mutans ſpeciem, poſſet aliquis ſequendo opinionem oppoſitam, quod peccatum non ſit formalis injuſtitia, non teneri ad illam explicandam.

Ad primam Confir. Noſtra concluſ. ſolum vult, quod peccatum per ſe loquendo ſit formalis injuſtitia erga Deum, etiamſi per accidens non ſit talis, quando aliquis putat hanc malitiam non contineri; ſic mendacium v. gr. de ſe eſt malum, quamvis per accidens poſſit eſſe bonum, & meritorium, quando ſcilicet ex errore invincibili quis putat ad illud obligari, ut ſalvet v. gr. vitam innocentis.

Ad ſecundam, ſicuti qui occidit, vel mutilat Petrum, eſt formaliter injuſtus, quamvis non poſſit ſatisfacere Petro ad æqualitatem, ita creatura peccando eſt injuſta erga Deum, quamvis non poſſit ſatisfacere ad æqualitatem. Ad injuſtitiam enim ſolum ſpectat, quod lædatur jus ſtrictum proprietatis.

VIII. Objic. ult. Si Creatura peccando eſſet injuſta erga Deum, ſequeretur, quod poſt peccatum teneretur ad reſtitutionem, ſeu ad compenſandum damnum Deo illatum; ſed Creatura non poteſt quidquam Deo reſtituere; ergo Creatura peccando non eſt injuſta erga Deum. Prob. min. ut habeatur reſtitutio proprie dicta, reſtituens debet habere aliquid proprii; ſed creatura, utpote eſſentialiter ſerva, & ſub Dei dominio, nihil proprii habere poteſt relate ad Deum; ergo non poteſt quidquam reſtituere.

Confir. Si creatura teneretur aliquid Deo reſtituere propter peccatum, maxime teneretur ad compenſandam injuriam actu doloris; ergo teneretur ſtatim poſt peccatum conteri, ſicut fur tenetur ſtatim reſtituere; ſequela communius non admittitur; ergo nec id, unde ſequitur.

Reſp. Cum Haunol. Verum quidem eſſe, quod qui injuſte ſe geſſit erga Deum, v. g. infamando illum, aut aliter peccando, teneatur ad reſtitutionem; quis enim neget, quod infamans Deum teneatur famam Deo reſtituere? & quod ſi Deus ut Dominus proprietatis præcipiat v. g. ne veſtes ſacræ a loco ſacro extrahantur, qui eas extrahit, aut comburit, teneatur ad reſtitutionem, & ad conſimiles veſtes reponendas in loco ſacro? quare nego min. ad probationem 1. nego maj. Nam ſicut poteſt quis reducere Equum v. g. ad ſtabulum Domini, quando ad id tenetur ex juſtitia, & ſic compenſare damnum illatum, abſque eo, quod Equus ſit proprius; ita poteſt Creatura reducere Calicem v. g. ad locum ſacrum, quando ad id tenetur ex juſtitia erga Deum, quin calix ſit proprius. Deinde omiſſa maj. diſtin. min. Creatura nihil habet proprii, quod non ſit etiam Dei, conc. quod ſit ſolius Dei, nego min., & conſeq. etenim ad reſtitutionem ſufficit, ſi quod ponitur ad compenſandum jus læſum; ſit juris proprii, non tamen requiritur, quod non ſit etiam juris Dei: actus autem liberi, quos Deus non exigit a creatura, ſunt actus proprii Creaturæ, eſto ſint etiam proprii Dei, quatenus poteſt Deus ut Dominus proprietatis illos exigere.

Ad Confir. Verum eſt, quod qui peccavit, & injuſte ſe geſſit adverſus Deum, ſecundum ſe teneatur ſtatim conteri, & damnum illatum reparare; quia tamen ex benigna voluntate creditoris annuentis poteſt ſæpe citra culpam differri reſtitutio; & communius DD. docent, Deum ex ſua benignitate nolle nos cogere ad ſtatim pœnitendum poſt peccatum; idcirco poteſt pœnitentia per aliquod tempus citra novam culpam differri, quod patet ex praxi Eccleſiæ, & confeſſariorum, qui non ſolent pœnitentes interrogare, an ſtatim poſt peccatum contritionem elicuerint, nec pœnitentes de hoc ſunt ſolliciti. Aliqua tamen peccata ſunt ſpecialis injuria adverſus Deum, ut infamatio Dei, blaſphemia hæreticalis, &c., & in his cenſetur Deus non annuere in pœnitentiæ dilationem, atque adeo ſicut tenemur ſtatim reparare damnum, quando infamavimus proximum, ita etiam quando infamavimus Deum.

QUÆSTIO VIII.

Utrum Deus poſſit exercere Juſtitiam rigoroſam erga Creaturam?

QUæritur, An ſi Deus contrahat cum Creatura de danda v. g. Gloria, ſi jejunet, Creatura poſito jejunio acquirat jus ſtrictum ad gloriam erga Deum; unde Deus conferendo gloriam exerceat juſtitiam rigoroſam erga creaturam; atque adeo non poſſit citra injuſtitiam gloriam denegare? Vaſp. 1. p. diſp. 85. Lugo de Incar. diſp. 3. Amicus, Eſparz. Haunol. negant creaturam eſſe capacem juris ſtricte dicti adverſus Deum, atque adeo negant poſſe a Deo juſtitiam exerceri erga creaturam. Quare ſi

Deus ſub contractu oneroſo obliget ſe ad dandam Gloriam Petro jejunanti, poſito jejunio, Deus in hac ſententia non obligatur ex juſtitia commutativa ad dandam Gloriam, ſed vel ex fidelitate, vel ex gratitudine, vel ex juſtitia diſtributiva, ut docent Recentiores Thomiſtæ cum Gonet. Secunda ſententia communior docet, poſſe Deum exercere juſtitiam erga Creaturam. Ita Suar. l. 12. de Gratia c. 30. & de Incar. diſp. 4. ſect. 5. Maurus de Deo q. 62. Arriag. tom. 1. diſp. 33. Faſol. q. 21. Hurt. Granad., Valent. Bannes, & pro hac ſententia citatur D. Tho. 2. 2. qu. 61. ar. 4. ad primum, ubi docet formam Divini judicii attendi ſecundum rationem commutativæ juſtitiæ, ſecundum quam recompenſat præmiis merita, & peccata ſuppliciis; & 3. p. q. 1. ar. 2. ubi dicit, ſatisfactionem Chriſti Domini fuiſſe adæquatam compenſationem culpæ commiſſæ; adæquata autem compenſatio eſt actus juſtitiæ. Ab antiquis, ut notat Vaſq., quæſtio hæc non fuit ſub propriis terminis diſcuſſa; quia tamen magni fit a Recentioribus, ideo materiæ huic implicatiſſimæ ſequentibus Artic. faciemus ſatis.

ARTICULUS I.

Stabilitur Concluſio affirmativa ex Scripturis, Conciliis, & Patribus.

I. Cenſeo equidem, Poſſe Deum conferre Creaturæ jus ſtricte dictum obligando ſe ad dandam v. g. gloriam ex contractu oneroſo; atque adeo poſſe deinde conferendo Gloriam ſic promiſſam exercere juſtitiam erga creaturam. Hanc ſententiam Suar. in opuſculis vocat certam propter maximum fundamentum, quod in Scripturis, & Patribus, & gravioribus Scholaſticis habetur.

Prob. non ſolum negative, ſolutione Argumentorum, ſed etiam Poſitive Authoritate Scripturarum, Matth. 20. in parab. de conventione cum operariis, Dominus dixit, quod *juſtum fuerit, dabo vobis*. & deinde uni ex murmurantibus ſubditis; *Nonne ex denario conveniſti mecum? tolle quod tuum eſt, & vade*; ergo creatura habere poteſt jus ſtrictum adverſus Deum pariens ſuitatem. Apoſt. 2. ad Timoth. 5. dicit: *Repoſita eſt mihi corona juſtitiæ* &c. & c. 1. Gloriam vocat depoſitum ſuum ſervandum ſibi a juſto judice: Ad Hebr. 6. *Non enim injuſtus eſt Deus, ut obliviſcatur operis veſtri*, &c. Rom. 4. *Ei qui operatur merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum.*

Confirm. ex Trid. agnoſcente in Deo duplex debitum, Alterum fidelitatis, alterum juſtitiæ: hæc enim habet ſeſſ. 6. cap. 16. *Bene operantibus proponenda eſt vita æterna, & tamquam gratia filiis Dei miſericorditer promiſſa*, (ecce debitum fidelitatis) *& tamquam merces, ipſius Dei promiſſione, eorum operibus fideliter reddenda* (ecce debitum juſtitiæ) Demum ex SS. Patribus agnoſcentibus pariter in Deo juſtitiæ debitum. Aug. de Natura, & Gratia c. 2. *Non eſt injuſtus Deus, qui juſtos fraudet mercede juſtitiæ*. & in pſal. 83. *Deus indulgentiæ largitor, coronæ debitor, indulgentiam tribuere debet ut Pater, coronam vero ut juſtus Judex*: & D. Bern. de gratia, & lib. Arb. *Dei promiſſum Apoſtolus ſuum depoſitum appellat, promiſſum quidem ex miſericordia, ſed jam ex juſtitia perſolvendum.*

II. Reſp. 1. Adverſarii, Deum eſſe juſtum minus rigoroſe, hoc eſt fidelem; nam qui ſtat promiſſis, dicitur etiam largo modo Juſtus: & qui promiſſa non implet, injuſtus: quod ex eo probant, quia Aug. l. 1. confeſſ. c. 4. Deum alloquens dicit: *Reddis debita, nulli debens; donas debita, nihil perdens*. & D. Tho. 1. 2. q. 114. ar. 1. ad primum dicit, Deum non eſſe ſimpliciter debitorem nobis, ſed ſibi ipſi, inquantum debitum eſt, ut ſua ordinatio adimpleatur.

Sed contra eſt 1. quia verba Sacræ Script. ſumenda ſunt in ſenſu proprio, niſi quid obſtet. Deinde cum Tridentinum diſtinguat in Deo debitum juſtitiæ a debito fidelitatis; non debent ea confundi; & ratio eſt, quia univerſim promiſſiones factæ ſub conditione oneroſa non adimplentur ex fidelitate, ſed ex juſtitia, ut a creaturis, ita etiam a Deo. In eo autem differt debitum fidelitatis, quod dicitur morale, a debito juſtitiæ, ſeu legali; quia ad illud promittens obligatur ex honeſtate virtutis, & a jure minus ſtricto promiſſarii: ad hoc vero contrahens obligatur a jure ſtricto creditoris, poſita conditione oneroſa.

Ad id, quod additur ex Aug. & D. Tho. dico, ab iis non negari in Deo debitum rigoroſum, ſed ſolum negari, quod eodem modo illud competat Deo, & creaturæ; Deus enim eſt debitor duntaxat ex ſua voluntate, quæ libere conſtituit ſe debitricem, creatura vero ſæpe habet debitum juſtitiæ, ex voluntate aliena. Præterea Deus ad actus juſtitiæ obligatur ex ſe ipſo, ſeu ex ipſamet ſua natura, quæ non poteſt eſſe injuſta; creatura vero obligatur ab extrin-

trinſeco, nempe a lege æterna Dei; & ideo ita Deus eſt debitor, ut ſibi tantum, non aliis debeat. Denique ut notat Faſol. q. 21. n. 11. duplex in Deo conſiderari poteſt radix obligationis ex juſtitia: Prima ſe tenens ex parte ipſius Dei, & eſt ipſa divina voluntas volens ſe obligare, v. g. ad dandam gloriam, quando exigit jejunium; Secunda ex parte creaturæ, & eſt ipſum opus poſitum a creatura ſuppoſita promiſſione divina, juxta illud Rom. 4. *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum.* Hoc poſito, Deus non obligatur ad dandam gloriam ex prima radice, poteſt enim exigere jejunium, nihil promittendo, obligatur tamen ex ſecunda radice, & ideo dicitur Deus reddens debita nihil debens, videlicet nihil debens ex prima radice, quatenus non debet ſe obligare ad aliquid rependendum pro jejunio quod exigit; ex ſecunda, quatenus in hypotheſi quod voluerit ſe obligare ad dandam gloriam v. g. poſito jejunio, quamvis debeat, tenetur huic obligationi a ſe libere contractæ ſatisfacere purificata illa conditione oneroſa, quod ſcilicet creatura jejunaverit; exigitur enim recompenſatio pro jejunio, poſito quod voluerit Deus ſe obligare ad recompenſationem.

III. Reſp. 2. Adverſarii, Promiſſionem v. g. Gloriæ, poſita conditione oneroſa, non parere in Deo obligationem juſtitiæ; nam de facto promittitur peccatori remiſſio peccati ſub conditione pœnitentiæ, juxta illud Ezech. 33. *Si impius egerit pœnitentiam, vita vivet*: & tamen remiſſio peccati non confertur a Deo ex juſtitia, ſed ſolum ex fidelitate, & gratias, juxta illud ad Rom. 3. *gratis juſtificati eſtis.* Similiter Deus promittit exaudire orantes, & tamen ex miſericordia, non ex juſtitia, exaudit preces noſtras; ergo poſt promiſſam gloriam jejunanti, non obligatur ad dandam gloriam, poſito jejunio, & juſtitia, ſed ex fidelitate.

Sed contra eſt, quia duplex datur conditio oneroſa, altera proportionata mercedi, altera improportionata, & longe inferior, quæ potius eſt diſpoſitio, quam conditio oneroſa; quando conditio eſt proportionata dono ſaltem geometrice, ut de facto meritum ſupernaturale juſti proportionatur augmento gratiæ, tunc vere Deus obligatur ex juſtitia; ſecus vero quando eſt improportionata, ut eſt contritio peccatoris relate ad gratiam; & ideo peccator per contritionem ſolum de congruo meretur gratiam; ſicut etiam de congruo Deus exaudit orationes juſtorum: juſtus vero per operationes ſupernaturales meretur de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ, utpote debitum ex juſtitia. Hinc in Scripturis hujuſmodi præmium vocatur Merces, Bravium, Corona juſtitiæ, Denarius diurnus, Depoſitum a Deo juſto Judice nobis reddendum: & ratio eſt quia quoties in conditione a Deo requiſita reperitur condignitas ad præmium, hoc habet rationem mercedis; ſecus habet rationem doni.

ARTICULUS II.

Roboratur eadem Concluſio paritate Fidelitatis.

IV. PRob. 2. a pari: poteſt Deus obligare ſe creaturæ ex fidelitate, & ſic eſſe fidelis; ergo poteſt obligare ſe ex juſtitia, & eſſe juſtus. Prob. conſ. Non minus a fidelitate obligatur Deus promiſſario obligatione unice ab illo relaxabili per ceſſionem ſui juris minus ſtricti, quam a juſtitia obligaretur donatario obligatione unice ab eodem relaxabili per ceſſionem ſui juris ſtricte dicti; ergo ſi poteſt Deus promittere, & conferre jus minus ſtrictum, poterit pariter donare, & conferre jus ſtrictum.

Confirm. Sicut in Deo eſt poteſtas antecedens promiſſionem gloriæ negandi creaturæ gloriam, ſine infidelitate, & imperfectione morali; ita eſt poteſtas antecedens promiſſionem ſub conditione oneroſa negandi gloriam creaturæ ſine injuſtitia, aut injuria creaturæ; atqui poteſt Deus per promiſſionem Gloriæ liberalem reddere ſe impotentem ad illam negandam citra infidelitatem; ergo per promiſſionem oneroſam poteſt reddere ſe impotentem ad illam negandam citra injuſtitiam. Et ratio a priori eſt, quia in utroque caſu impotentia ad gloriam negandam eſt grammaticalis, non philoſophica, aut theologica, quippe quæ non arguit defectum, ſed perfectionem potentiæ, ut impotentia ad peccandum, ad ponendam chimæram &c. Deus enim, niſi haberet impotentiam ad gloriam negandam poſt promiſſionem liberalem, non eſſet ſumme fidelis; nec eſſet ſumme juſtus, niſi eſſet impotens ad illam negandam, poſt promiſſionem oneroſam; ſicuti non eſſet ſumme ſanctus, aut verax, niſi haberet impotentiam ad peccandum.

V. Reſp. 1. Diſparitatem inter fidelitatem,

tem, & juſtitiam eſſe, quia Deus promittendo fit tantum ſibi obligatus, non creaturæ: ſicut enim ex ſuamet rectiſſima Natura obligatur v. g. ad non mentiendum, ita ad ſtandum promiſſis: contra vero ſi donaret, ſeu conferret jus ſtrictum, tunc obligaretur a jure creaturæ, quod videtur Deum dedecere, quippe qui ex Aug. reddit debita nulli debens.

Sed contra eſt, quia Deus etiam ex fidelitate debet rem promiſſam creaturæ, dicente Aug. in pſal. 109. *Fidelis Deus, qui ſe noſtrum debitorem fecit*. Si enim creatura promiſſaria habet jus exigendi rem promiſſam, eo ipſo in Deo datur debitum correſpondens. Eatenus dici ſolet, quod Deus debeat tantum ſibi id, quod debet ex Fidelitate, quia illud non debet neque ex prima, neque ex ſecunda radice obligationis explicata art. antec. neque enim debet, quia tenetur promittere quicquam creaturæ; neque debet propter ullum opus poſitum a creatura, poſito quod non promiſerit aliquid ſub conditione onerosa, ſed mere gratuito, aut ſub conditione non dicente proportionem ſaltem Geometricam cum dono promiſſo; Negari tamen non poteſt quod illud debeat etiam creaturæ promiſſariæ ex jure ipſius minus ſtricto: de ratione enim promiſſionis, ut condiſtinctæ a propoſito, eſt, quod conferat aliquod jus promiſſario: propoſitum enim variari poteſt, variatis circumſtantiis citra imperfectionem; quod ſi varietur circumſtantiis invariatis, tunc habetur defectus conſtantiæ, non fidelitatis. Contra vero promiſſio ita obligat, ut citra ceſſionem juris promiſſarii variari non poſſit, niſi forte res deprehendatur nimis ardua, vel Perſona improba; quod ſi variatur ſine rationabili cauſa, arguit defectum fidelitatis, non conſtantiæ; ergo promiſſio confert aliquod jus promiſſario, licet minus ſtrictum. Hinc, ut notat Leſs. c. 18. n. 55. Homines conqueri ſolent de injuria ſibi illata, ſi violetur promiſſio; dicunt enim rem ſibi deberi poſt promiſſionem; injuria autem non fit ſine jure; ergo promiſſio confert aliquod jus promiſſario; quod ex eo etiam patet, quia promiſſarius poteſt condonare, ac relaxare debitum promittenti. Quare Deus reddit debita nulli debens ex ſecunda radice obligationis; eſto quæ ſunt debita ex juſtitia, ea debeat ex ſecunda radice, videlicet propter opus a creatura poſitum, poſt promiſſionem oneroſam; & quæ debet ex fidelitate, ea debeat uni ſibi, cum non deceat Deum eſſe infidelem; quamvis etiam aliquatenus debeat ex jure minus ſtricto promiſſarii, quatenus promiſſio divina deſinit obligare, ſi promiſſarius cedat jure ſuo, & dono promiſſo renunciet.

IV. Reſp. 2. cum Eſparz. Deum neque obligari poſſe a fidelitate, neque a juſtitia, neque ab alia obligatione morali, ſed unice a propoſito, ſeu Decreto externe manifeſtato afferente metaphyſicam certitudinem effectus ſecuturi: quod probant, tum quia Deus videtur incapax obligationis moralis; tum etiam quia ideo in creatis per promiſſionem confertur jus promiſſario, quia poſt promiſſionem poteſt promittens creatus mutare voluntatem; unde in ſupplementum neceſſitatis phyſicæ ſuccedit obligatio moralis: At Deus non ſolum phyſice, ſed etiam metaphyſice neceſſitatur ad dandum quod promiſit; ergo non debet transferre jus in promiſſarium, & contrahere obligationem moralem; eſſet enim hujuſmodi jus eſſentialiter ſuperfluum; Non ſecus ac ſi Deus vellet obligare ſe ad cognoſcenda objecta creata, cum ad id neceſſitetur metaphyſice.

Sed contra eſt, quia negari non poteſt, Deum non ſolum aliqua prædicere, aut decernere, ſed etiam aliqua promittere, ita ut ad implenda ea, quæ prædixit, aut decrevit, teneatur ex veracitate, & conſtantia; ad implenda vero ea quæ promiſit, teneatur ex fidelitate: Fulgentius ad Monim. l. 1. c. 14. hæc habet: *Deus non omnia promiſit, quæ prædixit, quamvis prædixerit omnia, quæ promiſit; juſtificatio, & glorificatio prædicta eſt, & promiſſa*; ergo differt Dei decretum a promiſſione, a qua ſolum obligatur ex fidelitate: falſum quippe eſt, Deum non eſſe capacem obligationis moralis; quamvis enim non obligetur moraliter a lege ſuperioris, ſed a ſua rectiſſima voluntate, at ita obligari v. g. ad non mentiendum, ad non pejerandum, ad ſtandum promiſſis &c. hoc intelligimus obligari moraliter, ſeu ad actus moraliter non malos, niſi fiat lis de vocabulo; ut notat Suar. l. 12. de Gratia c. 30. n. 40. Non negamus; Deum a nudo propoſito aliquid faciendi neceſſitari ad illud faciendum; dicimus tamen poſſe etiam a promiſſione obligari; unde ſecuritas effectus provenit veluti ex duplici titulo; ſicuti nos obligati v. g. ex obedientia ad jejunium, poſſumus etiam ad idem jejunium obligari ex voto; & ſicut Chriſtus Dominus exigens Gloriam per unionem hypoſtaticam poteſt illam exigere per merita. Ratio a priori eſt, quia promiſſio, ſeu juramentum ſuperadditum pro-

propoſito addit ſpeciale exercitium virtutis etiam in Deo, & novæ honeſtatis amorem; in homine etiam addit ſpecialem complacentiam per hoc, quod futuritio effectus ſibi promiſſi, aut ex juſtitia debiti non pendeat ſolum a voluntate divina, ſed etiam a propria, quod eſt homini glorioſum; ſicut magis glorioſum eſt habere præmium ex propriis meritis, quam ex ſola voluntate donantis. Hoc tamen non militat in actibus neceſſariis Dei; quia non relucet in iis honeſtas virtutis, ſicut relucet in actibus liberis; & ideo non poteſt Deus obligare ſe ex fidelitate v. g. ad cognoſcenda objecta creata, ſicut poteſt obligare ſe ad dandam v. g. Gloriam.

VII. Reſp. 3. Dominium Dei perfectiſſimum exigere, quod poſſit citra injuriam creaturæ negare quodcumque; atqui ſi non eſſet fidelis, adhuc poſſet citra injuriam creaturæ negare rem promiſſam, ſecus vero ſi eſſet injuſtus; ergo poteſt Deus citra præjudicium ſupremi dominii promittere gloriam creaturæ, non tamen donare, conferendo jus ſtrictum ad illam. Maj. explicatur: quamvis Deus v. g. nequeat comedere panem, ad Dei tamen dominium ſpectat, quod ſi per impoſſibile comederet, nulli irrogaret injuriam; ergo quamvis Deus non poſſit eſſe infidelis, & negare gloriam promiſſam; ad Dei tamen dominium ſpectat, quod ſi negaret, nulli irrogaret injuriam, quod tamen non haberetur, ſi negaret rem debitam ex jure ſtricto.

Sed contra eſt, quia ſicut ad Dei dominium non ſpectat, quod poſſit negare rem promiſſam ſine infidelitate; ita nec ſpectat, quod poſſit negare rem donatam ſine injuſtitia; ergo ſicut ex fidelitate non læditur Dei dominium; ita neque ex juſtitia. Verum quidem eſt, quod ſi per impoſſibile comederet cibum, ſine injuria creaturæ illum comederet; quia non præſupponitur tranſlatum creaturæ ullum ius in cibum: at per promiſſionem, & donationem transfert creaturæ ius in rem promiſſam, aut donatam; & ideo ſi per impoſſibile rem illam negaret, non eſſet negaturus ſine infidelitate, aut iniuſtitia. Ratio autem a priori, cur non deroget perfectiſſimo Dei dominio jus ſtrictum v. g. ad gloriam in creatura, mox explicabitur.

ARTICULUS III.

Oſtenditur quomodo Jus ſtrictum in creatura cohæreat cum ſupremo Dei dominio.

VIII. HOc eſt, quod maxime negotium faceſſit in hac materia; videtur enim Dei dominium diminui, per hoc, quod non poſſit negare v. g. gloriam, ad quam ſtrictum jus habet creatura; ſicut enim caret dominio v. g. Petrus Equi, ſi conferat Paulo jus ſtrictum in illum, ita videtur carere dominio gloriæ Deus, ſi conferat creaturæ jus ſtrictum in gloriam.

Conciliatur itaque 1. Dominium Dei pleniſſimum cum jure ſtricto creaturæ a Suar. loco cit. quia Deus non obligatur ex jure creaturæ ab extrinſeco, ſed immediate a ſe ipſo, quia vult teneri ad ſolvendum, quod creaturæ debet poſita conditione oneroſa: ubi e contra Dominus creatus ita debet ex juſtitia ſolvere debitum, ut ad id obligetur ab alio, nempe a creditore, & a Domino.

Sed impugnatur hæc evaſio, quia adhuc explicari debet, quomodo Deus volens obligari ex jure ſtricto creaturæ, remaneat perfecte dominus; Nam ſi non poteſt gloriam negare, non intelligitur perfecte dominus gloriæ, quamvis verum ſit, quod libere voluerit ſe obligare; ideo Deus intelligitur vere dominus rei gratuito promiſſæ, quamvis non poſſit illam negare poſt promiſſionem, quia ſi per impoſſibile negaret, jure ſuo negaret, nec læderet jus ſtrictum creaturæ; contra vero ſi per impoſſibile negaret gloriam promiſſam ſub conditione oneroſa, læderet jus creaturæ; ergo ſi ex juſtitia Deus obligatur, videtur ſpoliare ſe dominio ſuo.

Conciliatur 2. ab aliis ap. Lugo de Incar. d. 3. n. 27. ſupponendo quod in inſtanti donationis dominium ſimul ſit in Donante, & donatario, & quod tota Dei æternitas ſit quoddam inſtans indiviſibile; unde fit, quod Deus transferendo dominium creaturæ in inſtanti æternitatis, illud ſimul retineat; ſicut donans ita transfert dominium in inſtanti donationis, ut ſimul retineat.

Sed contra eſt, quia jam oſtendimus, Dominium plenum in ſolidum penes plures repugnare etiam pro unico inſtanti donationis. Adde, quod quamvis æternitas Dei ſit indiviſibilis, reſpondet tamen tempori diviſibili; quare ſicut non poteſt Deus poſt pro-

promiſſionem negare rem promiſſam citra infidelitatem; ita poſt donationem non poteſt negare rem donatam citra injuſtitiam; atqui carere poteſtate morali ad diſponendum de re citra injuriam alterius, eſt carere dominio; ergo Deus poſt donationem rei caret dominio.

Conciliatur 3. ab aliis apud eundem Lugo n. 10. dicendo, quod licet Deus per donationem ſpoliet ſe dominio accidentali; (ſicut per promiſſionem ſpoliat ſe facultate morali, veluti accidentali, ad negandam rem promiſſam) ſemper tamen retinet dominium eſſentiale, quatenus poteſt inducere creaturam donatariam ad renuntiandum libere juri ſuo, & ſic poteſt citra injuriam negare rem donatam.

Sed contra eſt, quia quamvis poſſit Deus, habens omnipotentiſſimam poteſtatem inclinandorum quo libet cordium, ut loquitur Auguſt. inducere creaturam ad libere cedendum juri ſuo, & ſic poſſit poſt hujuſmodi renunciationem negare rem donatam citra injuſtitiam; nihilominus quouſque creatura non renunciat, non poeſt Deus illi negare rem citra injuriam; ergo quouſque creatura habet jus contra Deum, Deus caret ſuo dominio, quod repugnat.

Neque dicas, tunc carere Deum dominio accidentali, & amiſſibili, non vero eſſentiali. Nam hoc eſt inintelligibile, quod in Deo detur dominium accidentale, & amiſſibile, aliter poſſemus etiam in Deo admittere potentiam accidentalem, & amiſſibilem; quatenus pro quando caret dominio illo accidentali, ſeu jure ad negandam gloriam promiſſam, antequam creatura promiſſaria renunciet juri per promiſſionem acquiſito, tūc etiam careat Deus phyſica potentia ad gloriam non ponendam; Quare ſicut nemo admittit in Deo omnipotentiam accidentalem, ita nec debet admitti dominium accidentale; cum utraque perfectio ſit ſimpliciter ſimplex, atque adeo eſſentialis Deo.

IX. Conciliatur denique a nobis dominium Dei perfectiſſimum cum jure creaturæ ſtricto ad Gloriam, dicendo, non lædi, aut imperfici, ſed commendari divinum dominium ex hoc, quod non poſſit negare gloriam donatam citra injuriam creaturæ; atque adeo hujuſmodi impotentiam non arguere defectum, ſed perfectionem potentiæ: Sicut impotentia etiam phyſica ad negandam rem promiſſam, aut ad non ponendam rem, quam revelavit ponendam, non arguit defectum in omnipotentia, ſed perfectionem. Ratio a priori eſt, quia quoties impotentia in Deo fundatur in perfectione alicujus Attributi divini, toties hujuſmodi impotentia, ſive moralis ea ſit, ſive phyſica, eſt ſolum grammaticaliter impotentia, non theologice, ut impotentia ad peccandum, ad mentiendum, ad non ponendam gloriam, quam promiſit, aut revelavit ponendam; atqui ſicut impotentia ad negandam gloriam poſt promiſſionem, aut revelationem fundatur in Attributo fidelitatis, aut veracitatis; ita impotentia ad negandam gloriam citra iniuriam creaturæ in caſu noſtro fundatur in Attributo iuſtitiæ, quod hoc ipſum exigit; ergo impotentia iſta moralis eſt grammaticaliter impotentia, & re vera commendat dominium divinum. Ex quo fit, quod poſita donatione gloriæ facta Petro, tam Petrus ſit plene dominus Gloriæ, quam Deus; cum ad perfectionem divini dominii ſpectet hoc ipſum, quod non poſſit citra iniuriam Petri negare rem donatam.

Neque dicas, Hominem donantem Equum alteri poſſe poſt donationem dici plene dominum Equi, quamvis non poſſit diſponere de illo citra iniuriam donatarii; cum neque ſpectet ad dominium creaturæ, poſſe diſponere de re citra iniuriam alterius poſt donationem; ſequela eſt falſa; ergo & id, unde ſeq.

Nam contra eſt, quia in hoc diſcriminatur donatio facta a creatura a donatione facta a Deo, quod creatura poſt donationem Equi v. g. poteſt phyſice uti Equo, invito donatario, & ſolum non poteſt moraliter; ergo hujuſmodi donatio deſtruit poteſtatem moralem, ſeu dominium in donante. Contra vero Deus poſt donationem, ſicut poſt promiſſionem, non poteſt phyſice negare rem donatam, aut promiſſam, idque ex perfectione omnipotentiæ; ergo non deficit illi poteſtas moralis, ſeu dominium; Univerſim enim toties dicitur dominium deficere, quoties ad aliquam actionem phyſice liberam non datur poteſtas moralis, ſeu legitima; (cum dominium nihil aliud ſit, quam ipſa libertas munita lege favente uni, & gravante reliquos) ergo ſi ad aliquam actionem non datur phyſica libertas, non dicitur deficere dominium, ſeu poteſtas moralis, per hoc quod non poſſit poni hujuſmodi actio: v. g. non dicitur deeſſe Petro dominium plenum Equi, per hoc quod non poſſit illum deſtruere, & reproducere, ut poteſt Deus, quia ſcilicet hujuſmodi actio non eſt phyſice poſſibilis Petro: pariformiter non dicitur Deus carere dominio pleno erga

ga Angelum, per hoc quod non poſſit abdicare dominium erga illum, ſicut poteſt dominus creatus abdicare dominium rerum ſuarum, quia ſcilicet hujuſmodi actio abdicandi dominium eſt phyſice impoſſibilis Deo; ergo cum oſtenderimus ex perfectione potentiæ oriri, quod non poſſit Deus negare gloriam poſt contractum oneroſum, ſequitur quod non deſit, ſed commendetur Dei dominium, per hoc quod poſito eo contractu non poſſit gloriam negare citra injuriam creaturæ; unde apparet quomodo actus juſtitiæ in creatura præſupponat defectum, & imperfectionem; ſecus in Deo.

X. Confir. paritate fidelitatis, quæ ſemper recurrit: per hoc enim quod Deus non poſſit amplius negare gloriam poſt promiſſionem, ſicut poterat ante promiſſionem, potentia moralis Dei non dicitur per promiſſionem limitari, ſicut limitatur in creatura; ergo per hoc quod non poſſit Deus citra injuſtitiam negare gloriam poſt contractum oneroſum, ſicut poterat ante, non dicitur potentia moralis dominativa Dei limitari, ſicut limitatur in creatura. Diximus autem articulo ſuperiore cum Suar., quod niſi fiat lis de voce, negari non poſſit in Deo obligatio moralis, ſeu obligatio ad actus morales, hoc eſt conformes Regulæ morum, quæ eſt divina voluntas: ideo moraliter Deus obligatur ex fidelitate ad dandum, quæ promiſit, ſive liberaliter, ſive ſub conditione improportionata, v. g. ad remittendum peccatum ſub conditione contritionis; obligatur vero moraliter ex juſtitia ad dandum quod promiſit ſub conditione proportionata, ut eſt præmium debitum meritis condignis.

Neque dicas 2. Si poſſet Deus poſt contractum oneroſum citra diminutionem ſui dominii reddi impotens ad gloriam negandam, ſequeretur quod poſſet etiam abdicare ſimpliciter a ſe dominium erga gloriam; ſicut enim poſito contractu non poteſt phyſice negare gloriam, ita poſita abdicatione dominii, nec poteſt phyſice de gloria diſponere; ergo ſi contractus oneroſus, & collatio juris ſtricti non obſtat Dei dominio, nec obſtabit abdicatio dominii.

Reſp. nego ſequelam. Diſparitas eſt, quia Abdicatio dominii fert carentiam dominii, atque adeo imperfectionem; ſecus vero collatio juris facta Creaturæ. Sicut enim carentia omnipotentiæ eſt carentia perfectionis ſimpliciter ſimplicis, ita carentia dominii; ergo nequit Deus dominium abdicare. Adde, quod facta collatione juris ſtricti in creaturam, adhuc poteſt Deus inducere naturam ad cedendum ſuo jure erga gloriam debitam; & ſic poteſt gloriam illi negare: contra vero ſi Deus abdicaret dominium gloriæ, nullatenus poſſet de illa diſponere, ne mediate quidem; ergo diſpar ratio.

XI. Ex dictis colliges 1. Ad dominium plenum ſpectare potentiam moralem diſponendi de re ad omnes uſus, qui ſint phyſice poſſibiles, non rei tantum ſecundum ſe ſpectatæ, ſed rei relate ad perſonam, ſeu rei ſimul, & domino. Unde ſi uſus aliquis rei non ſit phyſice poſſibilis relate ad perſonam aliquam, hæc non dicitur carere dominio pleniſſimo, per hoc quod non poſſit ponere uſum talis rei; proinde non deſinit Petrus eſſe plene dominus equi, quamvis non poſſit illum annihilare, nec poſſit eo uti ad volandum.

Colliges 2. poſt donationem gloriæ factam creaturæ dari dominium gloriæ poſitive plenum in Deo ſimul, & creatura, quatenus uterque habet poteſtatem moralem diſponendi de gloria ad omnes uſus phyſice poſſibiles: hujuſmodi autem dominium poſitive plenum non eſſet per accidens, ut in duobus probabiliter opinantibus rem eſſe propriam, ſed per ſe: ita ut Deo competat eſſentialiter, creaturæ vero ex conceſſione divina. Quod autem non ſit plenum excluſive, (ita ſcilicet ut poſſit Creatura prohibere Deo aliquem uſum talis gloriæ, aut Deus prohibere illum Creaturæ) id oritur ex perfectione dominii divini; ſicut enim ex perfectione Deus non poteſt dominium abdicare, ita nec poteſt aut obligare creaturam poſt donationem gloriæ, quod non utatur gloria tamquam ſua, aut a Creatura obligari, ne utatur gloria, tamquam ſua ad omnes uſus ſibi phyſice poſſibiles. Non eſt autem mirum, quod relate ad idem in Deo ſimul, & creatura dominium ſit plenum poſitive. Nam relate ad actus liberos proprios creatura habet dominium plenum, ut patet ex ipſo conceptu libertatis; & relate ad eoſdem habet etiam Deus dominium pleniſſimum, dicente Aug. lib. de corrept. & gr. c. 14. *Deus magis habet in poteſtate ſua voluntates hominum, quam ipſi ſuas.*

XII. Ubi adverte, quod ſicut gloria donata creaturæ eſt ſub jure pleno Dei, & creaturæ: ita ipſum jus in gloriam eſt ſub iure utriuſque: univerſim enim qui habet ius in rem, habet jus in ipſum jus: ſicut enim unio phyſica, qua unitur v. g. materia formæ, eſt unio ſuimet cum extremis; ita jus,

quod eſt unio moralis perſonæ cum re donata, eſt etiam unio moralis ſuimet cum eadem perſona; atque adeo qui habet jus in rem, habet jus in ipſum jus; unde dominus libri v. g. ſicut poteſt phyſice librum deſtruere citra injuriam alterius, ita poteſt moraliter deſtruere jus in librum, donando illum: quare Deus dominus gloriæ donatæ creaturæ eſt etiam dominus juris, quod Creatura habet in gloriam; propterea poteſt de tali jure diſponere ad omnes uſus, v. g. illud prorogando, vel inducendo Creaturam ad illud libere cedendum. Quæ omnia dici debent ab Adverſariis de jure minus ſtricto, quod habet creatura poſt promiſſionem ſibi factam a Deo.

ARTICULUS IV.

Num Deus conferendo jus ſtrictum Creaturæ, obliget Potentiam ordinariam ſimul, & Extraordinariam?

XIII. Rip. diſp. 83. ut conciliet jus ſtrictum in creatura cum ſupremo Dei dominio, diſtinguit in Deo duplicem potentiam dominativam; Alteram ordinariam, qua proſpicit bono creaturarum; Alteram abſolutam, & ſupremam, qua proſpicit bono Excellentiæ divinæ: Sicut in phyſica duplex in Deo diſtinguitur potentia phyſica; Altera ordinaria, qua agit juxta exigentiam cauſarum ſecundarum; Altera extraordinaria, qua agit contra vel ſupra exigentiam naturæ. Docet proinde quod quando Deus obligat ſe ex juſtitia ad dandam gloriam Petro, obliget tantum potentiam ordinariam, conſtituendo ſe debitorem, quatenus proſpicit bono creaturarum, non vero extraordinariam, quod non ſe obligat ad dandam gloriam etiam pro hypotheſi, quod negatio gloriæ conducat ad exaltationem divinæ Excellentiæ.

Explicat hoc 1. Exemplo Reip. aut Regis, qui poteſt obligare ex juſtitia dominium baſſum, ſeu privatum, quod habet in bona ſua; non vero dominium altum, quo proſpicit bono publico Civium; poteſt enim Rex in bonum commune negare id, quod debet ex iuſtitia alicui privato. Secundo exemplo Chriſti Domini, qui titulo unionis hypoſtaticæ, necnon titulo redemptionis, & meritorum erat Rex Regum, & dominus dominantium, habebatque jus proprietatis in omnes homines, & in omnia eorum bona, & inſuper poterat acquirere jus v. g. ad librum per emptionem; quo poſito, poterat ſe obligare alteri ad dandum hunc librum, quatenus erat illius dominus, titulo emptionis; non quatenus erat dominus altiori titulo ex unione hypoſtatica. Tertio ſicut poteſt v. g. Deus obligare creaturas ex jure juriſdictionis, non proprietatis, ita videtur poſſe ſe obligare ſolum ſecundum potentiam ordinariam, non extraordinariam.

XIV. Cenſeo equidem 1. cum Ovied. in 1. 2. tract. 9. c. 8. p. 8. poſſe Deum obligando ex juſtitia ſe Creaturæ, utramque potentiam obligare, ordinariam, & abſolutam.

Prob. In tantum non poſſet utramque obligare, in quantum ejus dominium dimineretur, ſi nullatenus poſſet negare rem donatam, citra injuriam donatarii; ſed per hujuſmodi impotentiam non diminuitur, ſed commendatur divinum dominium, ut oſtendi articulo ſuperiore; ergo poteſt utramque potentiam obligare.

Confir. De facto Deus promittendo Creaturæ Gloriam, utramque potentiam obligat ex fidelitate, aliter non eſſemus ſecuri de ejus promiſſione; ergo utramque pariter potentiam poteſt obligare ex juſtitia.

Cenſeo 2. cum eodem Ovied. Deum obligantem ſe ex juſtitia Creaturæ non poſſe obligare potentiam ordinariam, non obligata pariter extraordinaria, qua conſulit divinæ excellentiæ.

Antequam probem, ſuppono duplicem iſtam potentiam non eſſe in Deo realiter diverſam, ſed ſolum connotative, non ſecus ac intellectus, & voluntas, potentia amandi, & potentia odio habendi; propterea quando Deus cognoſcit, dicitur uti potentia intellectiva; quando vult, dicitur uti volitiva, quando amat, amativa, quando odit, oditiva; ita prorſus, quando utitur Creaturis in bonum ipſarum, dicitur uti potentia dominativa ordinaria, quando vero iis utitur ad oſtendendam ſuam Excellentiam, & dominium ſupra res creatas, dicitur uti potentia extraordinaria.

Prob. nunc concl. Dum Deus obligat ſe v. g. ad amandam creaturam, non poteſt obligare tantum potentiam amativam, non obligata etiam oditiva: ergo dum obligat ſe ex juſtitia ad dandam gloriam creaturæ, neque poterit obligare tantum potentiam ordinariam, non obligata extraordinaria. prob. conſeq. quia in utroque caſu eadem realiter

ter eſt utraque potentia; ergo ſicuti dum obligat ſe ad amandum creaturam, non poteſt obligare ſolum potentiam amativam, adeo ut poſſit creaturam odiſſe potentia oditiva; ita dum ſe obligat ad dandam gloriam, non poteſt obligare tantum potentiam ordinariam, adeo ut poſſit gloriam negare per potentiam extraordinariam; quod pariter dicendum ab Adverſariis, dum Deus ſe obligat ex fidelitate.

Confir. ex Ovied. Si quis ſe obliget ex juſtitia ad non ſurripiendum a Paulo rem aliquam manu dextera, quin ſe obliget ad non ſurripiendum manu ſiniſtra, hujuſmodi obligatio eſſet contemptibilis, nec eſſet in rigore obligatio ex juſtitia, dans Paulo ſecuritatem ſuæ rei; ergo pariter ſi Deus obliget ſe ad non negandam gloriam per potentiam ordinariam, quin ſe obliget ad non negandam per extraordinariam, qua proſpicit gloriæ ſuæ. Verum quidem eſt, quod ſicut poteſt Rex obligare ſe ad dandum 100. Petro, pro iis tantum circumſtantiis, quibus ea ſolutio non cedat in damnum Reip.; ita poſſit Deus obligare ſe ad dandam gloriam Petro, pro iis circumſtantiis, quibus ea non obeſt divinæ glorificationi: hoc tamen non eſſet obligare unam potentiam, non alteram; ſed eſſet obligare utramque potentiam pro his, & non pro aliis circumſtantiis. Sicuti ſi Deus obliget ſe ex juſtitia ad dandam gloriam bene operanti hodie, non vero bene operanti cras, non dicitur obligare unam potentiam, non alteram, ſed omnem potentiam obligat pro circumſtantia hujus temporis, non illius.

XV. Ad ea, quæ objicit Rip., negandum, poſſe Deum ex juſtitia obligare ſolum potentiam ordinariam: Ratio eſt, quia ſi poſſet negare gloriam, quando id conducit ſuæ excellentiæ, re vera non obligaretur ex juſtitia: ſicut nec obligaretur ex fidelitate, ſi poſſet aliquo modo negare rem promiſſam; unde non daretur ſecuritas metaphyſica ex promiſſis divinis.

Ad 1. Exemplum de Rep. & Prætore, retorquetur paritas: Nam non poſſunt iſti obligare ſe ex juſtitia, niſi obligent omnem illam potentiam, qua ſi uterentur, inferrent injuriam, & eſſent injuſti; cum autem non ſint injuſti, ſi utantur bonis civium in bonum publicum, ideo non obligant dominium altum, ſed baſſum; ergo pariter Deus debet omnem illam potentiam obligare, qua ſi uteretur, eſſet injuſtus; atqui ſi uteretur potentia extraordinaria ad negandam gloriam, eſſet injuſtus ergo etiam potentiam extraordinariam debet obligare. Prob. min. tum paritate fidelitatis, eſſet enim infidelis Deus, ſi uteretur potentia extraordinaria ad negandam rem promiſſam; tum quia Creatura non haberet jus ſtrictum in gloriam donatam, ſi non poſſet ſimpliciter Deum obligare ad ſolutionem; & expectandum eſſet, quod negatio gloriæ non conducat ad Excellentiam divinam: ſicut nec in humanis haberetur obligatio ex juſtitia, ſi poſſet debitor negare ſolutionem, quando id expedit bono proprio. Adde, quod Deus ad arbitrium poneret eas circunſtantias, in quibus videt negationem gloriæ donatæ conducere ad propriam excellentiam, & ſic poſſet ad arbitrium gloriam negare; (quod non poteſt facere Reſpub., aut Prætor) unde recurrit, quod nullam prorſus ſecuritatem haberet Creditor Gloriæ.

Ad ſecundum nego, quod Chriſtus Dominus obligaret ſe ex juſtitia ad dandum librum, quem emit, ſi ſolum obligaret ſe ad illum dandum, quatenus eſt dominus libri, titulo emptionis, non vero titulo unionis hypoſtaticæ; eo enim ipſo poſſet citra injuriam donatarii librum negare; non enim obligaret omnem illam potentiam, qua ſi uteretur, injuriam irrogaret, negando librum donatario.

Ad tertium, etiam dato, quod poſſet Deus obligare Creaturas ſolum ex jure juriſdictionis, non proprietatis, non proinde ſequitur quod poſſit Deus ſe obligare ex juſtitia, prout eſt dominus uno titulo, & non alio; quia ſimpliciter non ſe obligaret, nec redderet Creditorem ſecurum.

ARTICULUS V.

Satisfit Difficultatibus in Contrarium.

XVI. Objic. 1. ex Vaſq. 1. p. d. 85. & 1. 2. diſp. 223. Non poteſt Juſtitia Commutativa exerceri inter illos, inter quos dari non poteſt æqualitas dati, & accepti, lucri, & commodi, paſſi, & contrapaſſi; hæc autem haberi non poteſt inter Deum, & creaturam; ergo inter hos juſtitia exerceri non poteſt. Major conſtat ex Philoſopho 5. Eth. 4., & D. Tho., necnon ex notione virtutis Juſtitiæ, quæ eſt adæquativa juris alieni. Min. prob. Deus ſolvendo, quod debet, nihil patitur damni, ſicut patitur Creatura, ponendo, quod debet ex contractu oneroſo; ergo non habetur paſ-

ſum,

ſum, & contrapaſſum, nec ullum damnum, aut utile Deo; unde dicitur Luc. 14. *Cum feceritis hæc omnia, dicite: ſervi inutiles ſumus.*

Confir. 1. Quia impoſſibile eſt, ut quis habeat jus in ſe ipſum, & quod idem ſibimet ſit obligatus ex juſtitia; ergo impoſſibile etiam eſt, quod Deus exerceat juſtitiam erga Creaturam. Prob. conſeq. Deus non poteſt juſtitiam exercere, niſi ſit jus in Creatura adverſus Deum; atqui quodvis jus Creaturæ eſt etiam jus Dei, & ſub dominio Dei; non ſecus ac jus Petri eſt ſub dominio Petri; ergo ſicut Petrus habere non poteſt jus in ſe ipſum, ita nec creatura poteſt habere jus in Deum: quia ipſe Deus haberet jus in ſe ipſum; unde nequit juſtitiam erga creaturam exercere.

Confir. 2. Creatura magis eſt ſub jure Dei, quam ſervus ſub jure domini, & filius ſub jure Patris; ſed erga ſervum, & filium, qua tales, non poteſt exerceri juſtitia a domino, & patre; ergo nec a Deo erga creaturam.

Reſp. Objectum juſtitiæ non eſſe æqualitatem rei cum re; Nam qui reſtituit Equum furto ſublatum, non ponit hanc æqualitatem; & e contra qui debens equum in individuo vult reſtituere pretium æquivalens, ponit æqualitatem rei cum re, non tamen ponit actum juſtitiæ: quare objectum materiale juſtitiæ eſt ſolum æqualitas juris paſſivi cum activo, ſeu æqualitas operationis debitæ cum jure activo ad illam: hanc æqualitatem poteſt Deus ponere; & ideo poteſt juſtitiam exercere: quando enim obligat ſe ex juſtitia ad dandam gloriam, poſito jejunio, ita tenetur dare gloriam, ut dando ponat æqualitatem explicatam, etiamſi nihil damni patiatur. Quando Philoſophus docet juſtitiam ponere æqualitatem dati, & accepti, facit ſenſum, quod qui reſtituit v. g. equum, dat equum, & recipit carentiam oneris ad equum dandum; quæ carentia æquivalet ipſi equo, & ſic habetur æqualitas inter datum, & acceptum: & in hoc ſenſu Deus exercendo juſtitiam ponit æqualitatem dati, & accepti; dat enim gloriam, & accipit carentiam obligationis ad illam iterum dandam. Præterea per actum juſtitiæ habetur æqualitas lucri, & commodi, paſſi, & contrapaſſi; quatenus qui recuperat Equum v. gr. habet lucrum ex equo acceptum, & patitur damnum ex eo, quod amittat jus ad Equum recuperandum; qui vero reſtituit Equum, patitur damnum amittendo equum, & recipit lucrum, quod careat ulterius onere reſtituendi Equum; & juxta hunc ſenſum admitti poteſt, quod per exercitium juſtitiæ inter Deum, & creaturam detur utrinque aliquod hujuſmodi lucrum, & damnum. At re vera nec lucrum, nec damnum ſtricte dictum competit Deo, quia iſtæ conditiones ſpectant ad exercitium commutativæ ex imperfectione ſubjecti, non ex ratione virtutis, ad quam ſolum ſpectat, quod ponatur æqualitas inter jus activum, & paſſivum, ut conſtat ex definitione juſtitiæ; Idem diximus de miſericordia, quæ ex imperfectione ſubjecti habet, quod ſit *Dolor conceptus ex alieno malo*, ut loquitur Philoſophus 2. Rhet. 8. De ratione autem virtutis miſericordiæ ſolum eſt, quod ſubleventur alienæ miſeriæ ex animo benevolo, & ideo poteſt Deus eſſe ſtricte miſericors.

Ad 1. Confir. Jus Creaturæ non eſt jus Dei ut quo, ſed ut quod; ad eum modum, quo cognitio mea non eſt cognitio Dei, ut quo, qua ſcilicet Deus denominatur cognoſcens, ſed eſt Dei ut quod, quatenus eſt id, de quo Deus poteſt diſponere: ſic etiam libertas Creaturæ eſt libertas Dei ſolum ut quod, non ut quo. Hinc fit, poſſe jus creaturæ eſſe contra Deum, quamvis ſit ſub Dominio Dei, poſſitque Deus de illo diſponere; ſic etiam libertas creaturæ poteſt contra Deum exerceri, quamvis pariter ſit ſub Dei dominio.

Ad 2. conceſſa majori, diſtin. min. juxta dicta qu. 5. Non poteſt dominus Creatus qua talis exercere juſtitiam erga Servum, ſi faciat ſenſum, quod ratio dominii impoſſibilitet exercitium juſtitiæ erga Servum, nego: ſi faciat ſenſum, quod ratio dominii non ſufficiat, ut poſſit dominus juſtitiam exercere; ſed requiratur in ſervo jus aliquod ſtrictum adverſus dominum, conc. min. & nego conſeq. Idem dicas de Patre erga filium. Creatura idcirco dicitur magis eſſe ſub dominio Dei, quam ſervus ſub poteſtate domini; tum quia ſervus poteſt aliquid proprii habere independenter a donatione ſibi facta a domino; ſecus vero Creatura: tum etiam, quia ſervus habere poteſt jus tum poſitive, tum excluſive plenum adverſus dominum creatum, ſecus vero Creatura adverſus Deum.

XVII. Objic. ſecundo ex Lugo diſp. 3. de Incar. n. 24. Si poſſet Deus obligari ex juſtitia Creaturæ, poſſet pariter conſtitui ſervus Creaturæ; nequit autem conſtitui ſervus, ut nec ſubditus; ergo &c. prob. ſequela: Quia

Quia ſervus eſt, qui ex juſtitia obligat ſe alteri ad exequendam ejus voluntatem; ſed poſſet Deus ad id ſe obligare ex juſtitia Creaturæ; ergo poſſet conſtitui ſervus Creaturæ.

Confir. 1. Deus non poteſt eſſe obligatus Creaturæ ex jure juriſdictionis; ergo a fortiori neque ex jure proprietatis; etenim jus proprietatis reſpicit bonum proprium; magis autem dedecet, poſſe Creaturam obſtringere Deum in bonum proprium Creaturæ, quam in bonum ipſius Dei.

Confir. 2. Obligatio ex juſtitia fert prælationem voluntatis habentis jus ſupra voluntatem debitoris; repugnat autem, ut relate ad uſum gloriæ v. g. debeat præferri voluntas creaturæ habentis jus ſtrictum ad illam voluntati Dei debitoris; ergo repugnat Deum obligari ex juſtitia Creaturæ.

Reſp. etiamſi poſſit Deus tum ex fidelitate, tum ex juſtitia obligare ſe ad exequendam in omnibus voluntatem Creaturæ, non per hoc poſſet ipſe dici ſervus Creaturæ. Ratio eſt, quia ſervus proprie dictus ita obligatur ex juſtitia alteri, ut non poſſit dominium eſſe ſimul cum ejus ſervitute, nec dominus creatus poteſt obligari, & ſimul retinere dominium: cum repugnet dominium in ſolidum penes plures in creatis: contra vero Deus ſi obligatur ex juſtitia Creaturæ, adhuc retinet dominium perfectiſſimum erga Creaturam; ergo non poteſt conſtitui Servus Creaturæ; propterea improprie dicitur in Scripturis: *Servire me feciſti in iniquitatibus tuis*: ſicut improprie dicitur: *Obediente Deo voci hominis*, Joſue 10.

Ad 1. Confir. Deus nequit eſſe obligatus creaturæ ex jure juriſdictionis; quia de conceptu hujus juris eſt facultas præcipiendi in bonum ſubditi, dirigendo illum ad ultimum finem; nequit autem creatura aliquid Deo præcipere in bonum ipſius Dei, dirigendo illum ad ſuum ultimum finem, ſeu ad ſuam felicitatem; Cum Deus non poſſit ſua felicitate carere. Hinc ſicut Deus in phyſicis eſt primus motor immotus, ita & in moralibus; unde alios dirigere poteſt ad finem ultimum, ab aliis vero dirigi non poteſt; ſicut poteſt alios cauſare, non tamen ab aliis cauſari: Hoc abſurdum non ſequitur, ſi creatura habeat jus proprietatis adverſus Deum; ergo poteſt Deus juſtitiam exercere erga Creaturam, non vero obedientiam ſtricte dictam.

Ad 2. In creatis non poteſt dominium eſſe plenum in duobus, relate ad eandem rem; quia deberet præferri voluntas utriuſque domini in ordine ad uſum rei, quod repugnat: At cum Deus donando gloriam Creaturæ ita transferat dominium gloriæ, ut ſimul retineat, nec poſſit velle negare gloriam debitam; hinc non ſequitur quod deberet præferri voluntas Creaturæ voluntati Dei relate ad uſum gloriæ; cum talis Dei voluntas contraria voluntati Creaturæ ſit impoſſibilis: quare diſtin. maj. fert prælationem voluntatis domini ſupra voluntatem debitoris phyſice poſſibilem, conc. impoſſibilem, nego majorem, & ſuppoſitum minoris, ſupponitur enim poſſibilem eſſe voluntatem Dei contrariam voluntati creaturæ habentis jus ad gloriam.

XVIII. Objic. 3. ex Eſparz. Deus eodem actu dat Creaturæ jus, & terminum juris; ergo non poteſt ſe ex juſtitia obligare. Antec. prob. quia Deus eodem actu, quo dat jus creaturæ ad gloriam, vult ſe obligare ad illam dandam; & quia huic obligationi deeſſe non poteſt, ideo eodem actu vult dare etiam gloriam. Prob. etiam conſeq. quia ſolutio, ut ſit ex juſtitia, debet præſupponere jus; (ideo enim qui dat librum ſimul, & jus ad librum, non exercet actum juſtitiæ, ſed liberalitatis, quia non dat rem ex jure præſuppoſito, ſed dat ſimul rem, & jus) atqui ſi eodem actu Deus dat jus ad gloriam, & ſimul ipſam gloriam, eo ipſo talis ſolutio non præſupponit jus; ergo non eſt ex juſtitia.

Confir. Jus in Creatura adverſus Deum eſt eſſentialiter ſuperfluum: ergo non datur. Antec. prob. Idcirco in humanis promiſſio, & donatio conferunt jus, quia cum poſſit promittens mutare voluntatem dandi rem promiſſam, debet antecedenter ſe obligare moraliter, conferendo jus, antequam conferat rem: ſed Deus, quando promittit, non poteſt amplius voluntatem mutare; ergo fruſtra confert jus creaturæ.

Reſp. argum. impugnare etiam fidelitatem in Deo, quæ non poteſt exerceri, niſi præſuppoſito jure promiſſarii. Quare etiam tranſmiſſo, quod Deus unico actu, ſeu decreto conferat jus ad gloriam, & ipſam gloriam, pro quando eſt debita; non per hoc ſolutio gloriæ non eſt ex juſtitia, ſeu ex jure præſuppoſito; ſicuti licet Deus eodem actu decernat diem hodiernum, & craſtinum, ſolem, & lucem; non per hoc dies craſtinus non præſupponit hodiernum, & lux ſolem: quare ad exercendum actum juſtitiæ non requiritur, quod decretum conferens jus præcedat decretum conferens gloriam ex jure de-

debitam, ſed ſolum requiritur quod quando datur gloria, præceſſerit jus ad illam: hoc non habetur, quando quis dat ſimul librum, & jus ad librum: & ideo in hoc caſu exercetur liberalitas, non juſtitia.

Ad confir. nego, quod in humanis ideo præciſe detur illa obligatio moralis, ſeu jus, quia poteſt promittens mutare voluntatem; quod ex eo patet, quia poteſt quis in eodem inſtanti obligare ſe ex voto ad actum aliquem, & eodem inſtanti nolle tranſgredi votum, atque adeo actum exercere; in quo caſu non poteſt vovens voluntatem mutare: quare poteſt Deus non ſolum revelare, quod ſit daturus gloriam, ſed etiam obligare ſe ex fidelitate, vel juſtitia ad illam dandam, conferendo jus ad illam, ad hoc ut collatio gloriæ ponatur ex motivo fidelitatis, aut juſtitiæ, qui actus ſumme decent Deum, ut diximus art. 2. contra eundem Eſparz.

XIX. Objic. 4. Si poſſet Deus obligari creaturæ ex juſtitia ſtricte dicta, poſſet Deus dici debitor creaturæ; atqui Deus nequit dici ſtricte debitor; ſicut nequit dici proprie ſervus creaturæ: ergo &c. prob. min. tum quia ex Aug. *Deus reddit debita nulli debens*: tum quia Deum eſſe debitorem creaturæ fert inferioritatem Dei erga creaturam; Nam qui debet aliquid alteri, eo ipſo ab ejus voluntate obligatur; atque adeo illum agnoſcit tamquam ſuperiorem; cum omnis obligatio ſit a lege, ſeu a voluntate ſuperioris.

Confirm. Principes ex vi pacti oneroſi, & contractus civilis non obligant perſonam propriam, ſed ſolum obligant propria bona ob nobilitatis eminentiam: & ideo, ut notat Vulpian. L. *actionum*, ff. *de obligatione*, *&* *actione*, erga Principes datur actio realis, non perſonalis, quatenus eorum res tantum ſunt obligatæ, non Perſona; ergo a fortiori idem dicendum de Deo, ut docet Ruiz de Vol. Dei diſp. 52. negans Deo debitum juſtitiæ.

Reſp. Eundem Auguſt. paſſim docere, Deum eſſe noſtrum debitorem: Ser. 16. de V. Ap. habet: *In iis*, *quæ jam habemus*, *laudemus Deum largitorem*, *in iis*, *quæ non habemus*, *teneamus debitorem*; & Ser. 15. de temp. *Promiſſor Deus debitor factus eſt*, *bonitate ſua*, *non prærogativa noſtra*. Eſt autem debitor etiam ex juſtitia, cum dicat Apoſt. *Non eſt injuſtus Deus*, *ut obliviſcatur operis veſtri*, *&* *dilectionis*. Huic debito non obſtat, quod Deus reddat debita, nulli debens, quia per hoc quod ſatisfaciat debito juſtitiæ ex rectitudine ſuæ voluntatis, quin ab alio ſuperiore obligetur, adhuc verificatur de jure creaturæ adverſus Deum definitio Juris ſtricte dicti; ergo eſt debitor ſtricte dictus; non tamen ſervus creaturæ, quia ita obligatur creaturæ, ut retineat perfectum dominium in illam; quidquid enim ſub dominio creaturæ eſt, pariter eſt cumulative ſub dominio Dei.

Ad id, quod additur, dico, obligationem erga alterum de ſe non ferre inferioritatem; poteſt enim Rex debere 100. plebejo, quin per hoc habeat inferioritatem erga illum; quia ſcilicet non obligatur a voluntate Plebeji, tamquam a voluntate ſuperioris, ſed tamquam a requiſito, ut lex divina obliget Regem ad ſolvendum quod debet Plebejo; ſic quando Deus debet gloriam creaturæ, non obligatur a voluntate creaturæ, tamquam a voluntate ſuperioris, ſed tamquam a conditione, qua poſita, ipſemet a ſua rectiſſima voluntate obligatur ad exercendum actum juſtitiæ. Quod ab Adverſariis dicendum de obligatione fidelitatis.

Ad Confirm. dico, Principes etiam poſſe perſonam propriam obligare, & de facto jure naturæ illam obligari, quoties ex juſtitia obligantur; quamvis lex civilis decernat, quod eorum Perſona non moleſtetur, ſi non ſatisfaciant obligationibus propriis; ſed ſolum actio habeatur erga eorum bona. Deus autem nec in bonis, nec in perſona moleſtari poteſt a creatura; cum non poſſit ſuis obligationibus deeſſe.

XX. Objic. ult. Injuſte accipitur pretium pro opere debito ex juſtitia, ut dicetur diſp. ſequenti, cum in tali contractu non detur utrinque par onus; ergo Deus non poteſt ex juſtitia teneri ad remuneranda opera creaturæ debita ex juſtitia; ſed per nos quodcunque a Deo præcipitur, ex jure proprietatis præcipitur; atque adeo eſt debitum ex juſtitia; ergo nullum opus creaturæ a Deo præceptum remuneratur Deus ex juſtitia; unde ſimpliciter Deus ex juſtitia non poteſt obligari.

Reſp. 1. Etiamſi non poſſet Deus ex juſtitia præmiare opus præceptum, utpote debitum ex juſtitia, poſſet tamen ſic remunerari opera conſilii, utpote non præcepta, nec debita ex juſtitia ante contractum oneroſum. Secundo. Si in alio ordine Deus tantum ex jure juriſdictionis aliquid præciperet, hujuſmodi opus non eſſet debitum ex juſtitia, unde eſſet capax compenſationis ex juſtitia. Tertio. Quamvis opus præceptum

ptum a Deo non poſſit ex juſtitia compenſari, qua parte eſt debitum, & præceptum; poteſt tamen compenſari, qua parte non eſt præceptum, hoc eſt quod in tanta, vel tanta intenſione ponatur; ſicut martyres merentur propter circumſtantiam, ſeu propter anticipationem mortis, non propter ſubſtantiam, quæ eſt naturalis, & neceſſaria. Denique eſto creatura nihil poſſit exigere pro opere ex juſtitia debito, atque adeo quotieſcunque ponit opus, quod Deus illi præcipit tanquam dominus proprietatis; nihilominus quando Deus ex ſua benignitate vult contractum inire cum creatura, obligando ſe ad dandam v. gr. gloriam, ſi creatura jejunet, tunc jejunium non eſt debitum ex juſtitia, eo quod non præcipiatur a Deo; ſi tamen ſponte a creatura illud ponatur, tunc Deus ex juſtitia tenetur conferre creaturæ gloriam, poſito quod ad illam dandam ſe obligaverit ſub conditione oneroſa, quod ponatur jejunium.

DISPUTATIO IV.

De Injuſtitia.

INjuſtitia juſtitiæ oppoſita eſt alieni juris violatio; tendit proinde ad inadæquationem juris paſſivi cum activo; (non ſecus ac juſtitia tendit ad ea jura adæquanda) ſive talis inadæquatio ſit poſitiva, v. gr. furando; ſive negativa, v. g. non reſtituendo. Injuſtitiæ actus dicitur injuria; hæc autem in rigore ethico, ac philoſophico tunc ſolum habetur, quando intenditur alieni juris læſio: Philoſophus enim 5. Eth. 8. dicit, quod ſi quis ex advertentia quidem alterum læſerit, non tamen ex intentione lædendi, ſed aut ex ira, aut ex alio affectu, tunc injuſte ageret, ſed non eſſet formaliter injuſtus; ſicut enim virtus procedere debet ex motivo virtutis, ita vitium ex motivo vitii; unde non habetur injuſtitia reddens hominem in rigore philoſophico injuſtum, niſi per actum procedentem ex motivo lædendi jus alienum. At injuſtitia Theologice ſumpta habetur, quoties advertenter læditur jus alienum, etiamſi talis læſio non intendatur, niſi tantum interpretative; ſicut eſt inobediens theologice, qui advertens ad præceptum ſuperioris, illud tranſgreditur, etiamſi non ex intentione tranſgrediendi, ut notant Amic., & Platelius n. 723. contra Caiet. Hinc læſio juris alieni, & non ex intentione lædendi, eſt injuria materialis philoſophice, theologice vero eſt injuria formalis: qui vero inadvertenter violat jus alienum, injuriam irrogat materialem etiam in ſenſu theologico, & morali; quia ſcilicet non peccaminoſe. Quærendum nunc primo, Num poſſit injuria irrogari ſcienti, & volenti? Secundo, An detur obligatio reſtituendi ea, quæ per turpem, aut per honeſtam cauſam accepta ſunt? Tertio, Utrum contractus Uſurarius, & ſimoniacus injuſtitiam contineat? Denique ex quanam culpa oriatur onus Reſtitutionis? Ubi plurima ad Reſtitutionem ſpectantia.

QUÆSTIO I.

Utrum, & Quandonam Scienti, & Volenti fiat injuria?

I. DIfficultas eſt, Utrum injuria ſolum cadat in invitum, & nullatenus conſentientem in actionem de ſe injurioſam. Ratio dubitandi eſt, quia ex una parte communiter Theologi cum D. Tho. qu. 59. art. 3. docent, Injuriam debere eſſe involuntariam ei, cui fit; ſicut enim violentia phyſica debet eſſe cum phyſica renitentia paſſi; ita injuria, quæ eſt violentia moralis, debet eſſe cum renitentia morali, quæ non habetur in conſentiente: unde Philoſophus 5. Ethic. 10. dicit: *Nullus eſt, qui injuria ſponte afficiatur*; & Reg. 27. Juris in 6. dicitur: *Scienti & conſentienti non fit injuria, neque dolus*. Ex altera parte in multis caſibus irrogatur injuria etiam conſentienti; v. g. Pupillo conſentienti in alienationem bonorum; mutuatario conſentienti in ſolutionem uſurarum; Clerico conſentienti in ſui percuſſionem &c.

II. Dico equidem cum D. Thom. & aliis communiter apud Lugo d. 8. ſect. 1. Scienti, & volenti tunc ſolum non irrogatur injuria, quando conſenſus in actionem damnificativam eſt plene liber, & non eſt juridice irritus.

Explicatur Concluſio: Dicimus 1. ad declinandam injuriam conſenſum debere eſſe plene liberum, & non coactum. Hinc ſi quis metu gravi inducatur ad dandam pecuniam latroni, adhuc injuriam patitur, quamvis conſentiat; in hoc enim ipſo injuriam ſubit, quod non relinquatur in ſua libertate morali; ſic mutuatarius, dum cogitur ſolvere uſuras, injuriam patitur, quia non conſentit cum plena libertate, ſed coa-

coacte; metus enim reddit conſenſum ſecundum quid involuntarium. Dicimus 2. conſenſum hunc non debere eſſe a jure irritatum, ſeu juridice nullum; propterea Pupillus v. gr. conſentiens in alienationem ſuorum bonorum injuriam patitur, quia talis conſenſus irritatur a jure: ſic Clericus in ſui percuſſionem conſentiens adhuc injuriam patitur; tum quia non poteſt cedere juri collato in favorem ſtatus clericalis, unde talis ceſſio eſt juridice nulla; tum etiam quia licet conſentiat Petrus Clericus, non per hoc habetur ceſſio juris, quod reſidet in tota communitate clericorum: Sicuti quamvis Monachus conſentiat, ut diſtrahantur a fure bona Monaſterii, non per hoc tollitur injuſtitia, quia non habetur ceſſio juris reſidentis in communitate Monachorum; quidquid ſit An Clericus violentas in ſeipſum manus injiciens injuſtitiam committat erga ſtatum clericalem, & excommunicationem incurrat? juxta ſententiam Molinæ contra alios. His explicatis.

Prob. Concluſio. Non habetur injuria ſine violatione juris ſtricti, ſeu niſi peccetur contra legem faventem habenti jus, & gravantem reliquos: atqui quando habens Jus conſentit in actionem damnificativam conſenſu plene libero, & non irrito, tunc non violatur jus ſtrictum, nec peccatur contra eam legem; ſecus vero ſi conſenſus ſit coactus, aut irritus; ergo ſcienti, & volenti non irrogatur injuria, ſi ejus conſenſus ſit plene liber, & non irritus, ſecus vero ſi ſit coactus, aut irritus. Min. prob. ſi conſenſus ſit plene liber, & non irritus, tunc lex favens habenti jus ceſſat gravare, ſeu obligare alios, ne ponant actionem damnificativam, quia hujuſmodi obligatio eſt in favorem habentis jus; unde ſi habens jus renunciat tali favori, eo ipſo lex non obligat; ergo in tali caſu non peccatur contra hanc legem, nec violatur jus ſtrictum.

Ratio a priori eſt, quia injuria eſt actio moraliter violenta; ergo ſicut violentia phyſica debet eſſe ab extrinſeco contranitente paſſo, ita injuria, ſeu violentia moralis; atqui quando quis conſentit in actionem ſibi damnificantem, tunc non contranititur, ſed coagit moraliter cum ponente talem actionem; ergo talis actio in eo caſu non eſt violenta moraliter, nec injurioſa; ſufficit tamen quod contranitentia, ſeu involuntarietas ſit ſecundum quid, (qualis habetur in conſenſu coacto, ſeu meticuloſo) ut inferatur ſaltem aliqualis violentia moralis, & habeatur rigoroſa injuria.

III. Objic. 1. Marito libere conſentienti in adulterium uxoris injuria irrogatur, & tamen hujuſmodi conſenſus eſt plene liber, & non juridice annullatus; ergo hujuſmodi conſenſus non impedit injuriam. Ant. prob. quia aliter qui commiſit adulterium, marito conſentiente, poſſet in confeſſione ſolum dicere, Commiſi fornicationem, quod eſt contra Propoſitionem 50. damnatam ab Innoc. XI.

Confirm. Poteſt aliquis eſſe invitus, quin fiat illi injuria; ergo poteſt e converſo aliquis eſſe libere conſentiens, & tamen pati injuriam. Antec. prob. Nam quilibet eſt dominus ſuæ famæ, & complex delicti eſt invitus, quod ſuum peccatum in confeſſione cum ſua infamia manifeſtetur ab alio complice; ſi tamen manifeſtatur, non fit illi injuria; ergo quamvis ſit invitus, non per hoc patitur injuriam. Sic etiam Petrus dominus pecuniæ eſt invitus quod a ſe potius, quam ab alio tollat pecuniam pauper extreme indigens, & tamen hic pauper non committit injuſtitiam tollendo pecuniam a Petro invito.

Reſp. cum Dicaſtil. & Eſparz. q. 16. Conſenſum illum mariti eſſe juridice nullum, & ideo non impedire injuriam; quare nego antec. Deinde tranſmiſſo, quod hujuſmodi conſenſus non ſit a lege annullatus, unde nulla injuria irrogetur marito conſentienti, juxta doctrinam Sanch., & Lugo diſ. 8. n. 15. non per hoc peccatum illud erit ſimplex fornicatio, & non adulterium in confeſſione explicandum. Ratio eſt, quia adulterium non ſolum habetur per injuriam, quæ irrogatur marito, ſed etiam per injuriam, quæ irrogatur bono prolis, & ipſi ſacramento matrimonii; non enim jus mariti in uxorem eſt ſicuti jus in domum, quam poſſit alteri commodare; ſed eſt jus tantum ad exigendum debitum; adeo ut huic ſolum juri poſſit cedere; atque adeo quamvis per adulterium non irrogetur marito injuria ratione dedecoris ſui, cui etiam cedere poteſt, irrogatur tamen injuria matrimonio, & bono prolis, cui maritus cedere non poteſt; & ideo hujuſmodi adulterium in confeſſione explicandum eſt, quia quamvis non habeat completam rationem injuſtitiæ, habet ſaltem incompletam, & ideo in Confeſſione aperiendam.

Ad Conf. verum eſt, quod ſicut libere, & juridice conſentienti non fit injuria, ita e contra libere, & juridice invito ſemper fiat injuria; negamus tamen, complicem eſſe juridice invitum. Nam Deus dominus famæ

mæ tribuit alteri complici facultatem, ut in confeſſione delictum complicis aperiat, quando non poteſt aliter ſpeciem peccati proprii explicare, ut docent communius contra Navarr. Valent. Medin. & alios putantes, non poſſe complicem revelari; quia lex naturalis de non infamando proximum prævalere debet legi divinæ poſitivæ de integritate materiali confeſſionis. Pariter Petrus dominus pecuniæ non eſt juridice invitus, quod a ſe potius, quam ab alio tollat pecuniam pauper extreme indigens, quia Deus dominus ſupremus dat hanc facultatem pauperi; & ideo repugnantia Petri habetur pro nulla.

IV. Objic. 2. Qui condonat injuriam, ſive perſonalem, ſive realem, antequam fiat, conſentit in actionem damnificativam, puta in furtum, & tamen hujuſmodi furtum eſt vere injurioſum; aliter non haberetur vera condonatio; ergo conſenſus liber & validus non impedit injuriam; atque adeo etiam ſcienti, & volenti fit injuria.

Reſp. negando, quod ſic condonans conſentiat in actionem damnificativam; non enim cedit juri, ne lædatur, ſed ſolum cedit juri ad exigendam compenſationem; ad eum modum, quo martyres non cedunt juri, ne occidantur, & ideo injuſte occiduntur, quamvis condonent, ſeu cedant juri ad vindictam.

QUÆSTIO II.

Utrum injuſte accipiatur lucrum ob turpem, aut ob honeſtam cauſam?

QUæremus 1. De lucro accepto ob turpem cauſam, v. g. de pretio accepto a ſicario, ob patrandum homicidium; aut a ſcortis ob turpe facinus. Deinde de lucro accepto ob cauſam honeſtam, præſertim ſi ſit debita ex juſtitia.

ARTICULUS I.

An lucrum acceptum ob turpem cauſam retineri poſſit?

I. PUtant Juriſtæ apud Leſſ. reſtituendum eſſe pretium ob facinus, quod leges puniunt, puta propter homicidium; non vero pretium acceptum ob facinus, quod non punitur a legibus, ut eſt facinus meretricum. Medina vero, Navar., & alii docent, reſtituendum eſſe quodcunque pretium ob quamcunque turpem cauſam acceptum. Cajet. & Sotus putant reſtituendum eſſe pretium acceptum ob cauſam turpem, ſolum ſi ea ſit contra juſtitiam, ut in caſu de ſicario; non vero ſi ſit contra aliam virtutem, ut eſt facinus ſcortorum.

Dico equidem 1. Contractus quilibet de re turpi eſt irritus, neutrum obligans ex contrahentibus: quinimo uterque obligatur ante patratum facinus reſcindere hujuſmodi contractum: & ſi pretium acceptum ſit, omnino reſtituendum. Ita communiſſime.

Prob. 1. pars: Non poteſt dari obligatio ad peccandum; ergo contractus de re turpi, puta de patrando homicidio, neutrum obligat; non enim obligat ſicarium ad ponendum homicidium, cum non poſſit hic obligari ad peccandum; neque obligat promittentem pretium propter homicidium; quia cum promiſſio ſit conditionata, & ad conditionem ponendam nulla ſit obligatio in ſicario, neque erit obligatio in promittente ante purificationem conditionis ad pretium ſolvendum; ergo ſimpliciter contractus eſt invalidus, & non obligatorius. Hinc in lege *Generaliter ff. de verb. ſignif.* dicitur: *Generaliter novimus, turpes obligationes nullius eſſe momenti.*

Secunda pars Concluſionis, quod ſcilicet hujuſmodi contractus ante patratum facinus ſit reſcindendus, conſtat ex cauſa 2. qu. 4. ubi dicitur: *In malis promiſſis reſcinde fidem*: & ratio eſt, quia tenetur promittens retractare quod allicit ad crimen, qualis eſſet promiſſio pretii ad patrandum delictum.

Tertia etiam pars eſt manifeſta, quod ſcilicet pretium acceptum reſtituendum ſit; ratio eſt, quia pretium illud acceptum v. g. a ſicario non eſt datum abſolute, ſed conditionate, hoc eſt dummodo ponatur homicidium; ergo cum detur obligatio non patrandi homicidium, datur conſequenter obligatio reſtituendi pretium, cujus dominium acquiri non poteſt, non patrato homicidio.

II. Dico 2. Contractus de re turpi, adimpleta turpi conditione, obligat promittentem ad ſolvendum pretium promiſſum; & promiſſarius poteſt illud acceptare, imo etiam exigere, & retinere. Ita communius apud Lugo diſput. 8. ſect. 3. ex D. Thom. contra Navar., Medin. & alios.

Prob. 1. pars: quicunque ſe obligat alteri ex contractu oneroſo ad aliquam actionem ſive bonam, ſive indifferentem, ad illam tenetur; atqui adimpleta turpi conditione, puta patrato homicidio, ſolutio pretii promiſſi ſicario eſt actio ſaltem indifferens,

rens, & non mala; ergo cum promiſſor ad id ſe obligaverit, patrato homicidio, tenetur ſolvere. In tantum contractus de re turpi, ante conditionem impletam, eſt irritus, & reſcindendus, in quantum obligaret ad peccatum; atqui impleta conditione turpi, non obligaret ad peccatum, cum ſolutio pretii tunc non ſit peccaminoſa; ergo hujuſmodi contractus adimpleta turpi conditione eſt validus, & obligatorius.

Confirm. Si quis promiſit virgini matrimonium, ſub conditione deflorationis, purificata conditione, tenetur eam ducere, & ad id in foro externo obligatur, ut docent communiter apud Lugo diſp. 12. ſect. 2. ergo univerſim qui promiſit pretium ob turpem cauſam, adimpleta turpi conditione, tenetur ſolvere quod promiſit.

Prob. 2. pars, quod ſcilicet promiſſarius poſſit hujuſmodi pretium acceptare, exigere, & retinere. Primo quia leges concedunt meretrici actionem ad petendum pretium promiſſum; lege 4. ff. *de Conditione ob turpem cauſam*, dicitur: *meretrix turpiter facit, quod ſit meretrix, ſed non turpiter accipit, cum ſit meretrix*. Secundo quia promiſſor adimpleta turpi conditione tenetur ſolvere, ut oſtendimus; ergo in promiſſario eſt verum jus ad tale pretium; atque adeo poteſt illud exigere, & retinere.

Confirm. qui poſuit turpe facinus in gratiam alterius, puta homicidium, poſuit operationem ſibi periculoſam, & dedecus inferentem, promittenti vero gratam, & utilem; ergo poteſt pretium accipere pro eo periculo, & dedecore, non quidem ante patratum facinus, ne ad culpam obligetur, ſed poſt illud.

III. Objic. 1. Ex Navar. contra ſecundam concluſionem; etiamſi adimpleta ſit conditio turpis, quando ſolvitur pretium, adhuc hujuſmodi pretium alliceret ad culpam; ergo ne purificata quidem conditione turpi ſolvendum eſt; atque adeo retineri non poteſt. Prob. antec. ſicarius antequam patret homicidium, ſi ſciat ſolvendum ſibi eſſe pretium poſt homicidium, allicitur ad homicidium; ſi vero ſciret pretium promiſſum nec deberi, nec poſſe dari, retraheretur a facinore; ergo etiamſi pretium ſolvatur poſt turpem conditionem, adhuc allicit ad culpam.

Confirm. ex Med. Solutio pretii poſt patratum homicidium fieri nequit ſine complacentia in tali homicidio; atqui hujuſmodi complacentia eſt peccaminoſa; ergo etiam ſolutio pretii; atque adeo eſt illicita. Min. prob. qui dat præmium, approbat opus meritorium, cui debetur, & in eo habet complacentiam; ergo a pari qui dat pretium pro turpi facinore patrato, approbat illud, & in eo ſibi complacet.

Confirm. 2. quod accipitur peccaminoſe, retineri non poteſt; ſed pretium ad homicidium patrandum accipitur peccaminoſe; ergo retineri nunquam poteſt, etiam homicidio patrato.

Reſp. ſi Argum. concluderet, evinceret, Deum non debere peccatoribus ignoſcere, cum multi ſpe futuræ remiſſionis ad crimina alliciantur; nec eſſet laudabile præceptum diligendi inimicos; nec debuiſſent leges concedere actionem meretricibus ad pretium exigendum poſt crimen patratum; nec deberet permitti v. g. venditio carnium tempore quadrageſimæ; cum multi inde ad illas comedendas alliciantur: quare dicendum, eſſe illicitum dumtaxat, quod allicit ad culpam per ſe, non vero quod per ſe allicit ad actum honeſtum, & per accidens ex malitia voluntatis ad culpam. Ita eſſet in caſu obligatio ad ſolvendum pretium poſt crimen patratum; ea enim per ſe tantum alliceret ad actum juſtitiæ honeſtiſſimum, & per accidens ad crimen.

Ad Confirm. Gratis aſſumitur Major a Medina; poteſt enim ſolvi ex juſtitia pretium ſicario promiſſum, non ſolum non approbando homicidium, ſed etiam ſumme dolendo de culpa in eo mandando. Ad prob. majoris paritas eſt nulla, præmium enim de ſe ſolvitur pro opere bono, aut ſaltem pro opere grato præmianti; & ideo trahit complacentiam de illo: contra vero pretium ſolvi poteſt etiam pro opere malo, quod hic, & nunc diſplicet, quamvis fuerit gratum, quando pretium promittebatur.

Ad 2. Confirm. major eſt univerſim falſa; Nam qui accipit v. g. quod ſuum eſt, propria authoritate per occultam compenſationem, potens commode illud obtinere per judicem, peccat accipiendo, non retinendo. Deinde diſt. maj. invariatis circumſtantiis, omitto; variatis, nego maj. & conſeq. ſic meretrix peccat accipiendo pretium ob crimen patrandum; non tamen peccat retinendo illud poſt crimen patratum; mutatur enim ea circumſtantia, ratione cujus acceptio erat injuſta.

IV. Objic. 2. Non poteſt deberi pretium pro opere inhoneſto; ergo poſt patratum homicidium non debetur Sicario pretium promiſſum. Antec. prob. opus turpe ob ſui vilitatem eſt infra, atque adeo extra omne

pre-

pretium, non ſecus ac opus ſpirituale ob ſui dignitatem eſt ſupra, & ideo extra omne pretium: ergo ſicut contra juſtitiam peccaret, qui ſimoniace venderet rem ſacram, etiamſi pretium ſolveretur pro labore intrinſeco in re illa ſacra perficienda, puta pro labore intrinſeco in miſſa celebranda, ita contra juſtitiam peccaret, qui venderet opus turpe, aliquid exigendo pro homicidio v. g.; ergo non poteſt pretium deberi pro opere inhoneſto.

Confirm. Si poſſet Judex vendere ſententiam injuſtam, & conjugata uſum ſui corporis, venderent, quod ſuum non eſt; ergo non poſſunt pretium ob id datum retinere. Antec. prob. quia nec Judex eſt dominus ſententiæ injuſtæ, nec conjugata eſt domina uſus ſui corporis.

Confirm. 2. quia multæ leges irritum declarant contractum de re turpi; ergo neque obligat abſolute, neque conditionate, hoc eſt poſita conditione turpi. Antec. conſtat ex lege, *ſi Plagii*, de verborum ſignificatione.

Reſp. Nec peccatum vendi poſſe, nec rem ſacram, aut opus ſpirituale, poteſt tamen vendi incommodum, quod quis ſubit in gratiam alterius, patrando ſcelus: & eodem modo jure naturæ poſſet vendi labor intrinſecus in perficiendo opere ſpirituali; quia tamen Deus ſupremus dominus jure poſitivo jubet, ſpiritualia gratis dari, juxta illud Matth. 10. *Gratis accepiſtis, gratis date*; ideo contra Juſtitiam peccat ſimoniacus vendendo rem ſacram, aut laborem intrinſecum illi annexum.

Ad. 1. Confirm. Nec Judex vendit ſententiam injuſtam, nec Conjugata adulterium, ſed uterque incommodum, & periculum quod in iis ſubit in utilitatem, aut delectationem alterius: quamvis autem incommodum illud illicite ſubeat, non tamen illicite accipit pro eo pretium; ut diximus de meretrice, quæ illicite eſt meretrix; non tamen illicite accipit pretium pro opere meretricio: Sic qui poſt contracta prima Sponſalia cum Berta, contrahit matrimonium cum Tereſia, illicite contrahit, ſed non illicite ſolvit, quod debet ex tali contractu; Sic etiam vovens non donare, illicite donat; ſed non illicite dat, quod donavit.

Ad 2. leges vel intelligendæ ſunt de irritatione contractus ante impletam conditionem, vel ſolum pro foro externo, in quo in pœnam talis contractus illicite celebrati, ſæpe denegatur actio promiſſario, quamvis in foro conſcientiæ illi debeatur pretium promiſſum: Dixi, ſæpe id denegari; Nam aliquando leges ipſæ obligant ad ſolvendum hujuſmodi pretium, puta pro opere meretricio jam præſtito.

V. Hinc apparet, quomodo verum ſit, quod communiter dicitur, poſſe a judice accipi, ac retineri pretium promiſſum pro ferenda ſententia injuſta, purificata jam conditione, non poſſe tamen accipi pretium pro ferenda ſententia juſta. Primum eſt verum ex modo dictis, quia quamvis ſententia ſit injuſta relate ad Titium, atque adeo teneatur Judex Titio compenſare damnum illatum, at non injuſte recipitur pretium, quod ſolvitur a Cajo, ſi in ejus gratiam Judex tulerit ſententiam injuſtam cum ſuo periculo, & dedecore. Contra vero ſententia juſta vendi non poteſt, quia Petrus habens jus obligat omnes, atque adeo etiam Judicem, ut gratis ſibi detur res ſua: præterquamquod cum Judex accipiat pretium adæquatum a Rege pro ſuo labore, non poterit citra injuſtitiam novum pretium accipere a Petro, cui litem adjudicat.

VI. Objic. 3. ſi contractus de re turpi, poſita turpi conditione, obligaret ad ſolvendum pretium promiſſum, ſequeretur quod etiam promiſſio prodiga obligaret ad ſolvendum, quod prodige promiſſum eſt. Sequela non videtur admittenda, quia nemo poteſt obligari ad actum malum, ut eſt actus prodigalitatis oppoſitus virtuti liberalitatis, quæ in mediocritate conſiſtit; ergo nec id, unde ſeq. prob. ſequela; ideo poſita conditione turpi, datur obligatio ſolvendi pretium promiſſum, quia poſita ea turpitudine, puta homicidii, nulla habetur turpitudo in ſolutione pretii: atqui pariter poſita prodiga promiſſione, v. g. dandi medietatem propriorum bonorum gratis, aut dandi centum pro re, quæ valet decem, nulla eſt turpitudo in ſolvendo, quod eſt promiſſum; ergo tenetur etiam promiſſor ſtare promiſſis.

Reſp. ſequelam negari a Soto, Salon. Ledeſma apud Dian. p. 4. tr. 4. Reſol. 77. putantibus illicitam eſſe non ſolum promiſſionem prodigam, ſed etiam executionem talis promiſſionis, & ideo non dari obligationem ad ſolvendum, quod prodige promiſſum eſt; etiamſi talis promiſſio fuerit jurata, cum juramentum non ſit vinculum iniquitatis.

Equidem tamen cenſeo cum Lugo diſp. 18. n. 61. Mol. d. 271. Sanch. Leſſ. ſequelam eſſe admittendam, quando ſcilicet executio pro-

promiſſionis prodigæ non eſt illicita, ut in caſibus adductis in argumento. De facto enim, ut advertit Molina, & Leſſ. ſi Puella nobilis & dives prodige promittat nuptias ignobili, & pauperi, quamvis peccet prodige promittendo, tenetur tamen ſub mortali matrimonium implere, ut communiter docent, & conſtat ex praxi Eccleſiæ ad id obligantis, & ratio eſt ea ipſa, quæ innuitur in argumento; quia ſcilicet quamvis promiſſio iſta nuptiarum fuerit prodiga, & peccaminoſa, at executio non eſt illicita; immo ſuppoſito jure alteri collato per promiſſionem, eſt juſta, & debita. Notat tamen Sanch. l. 1. de matr. diſp. 14. tunc non teneri hujuſmodi puellam ad matrimonium, quando ex eo orirentur ſcandala, & rixæ; quia juſtitia non obligat ad actum, qui ſine ſcandalo, & peccato poni non poteſt; ſecluſo tamen ſcandalo, omnes obligant fœminam ad matrimonium prodige promiſſum: dummodo promiſſio non fuerit ficta, aut facta ex errore notabilis differentiæ inter ſponſum, & ſponſam.

Inſtabis: qui promiſit uſuras, non tenetur vi promiſſionis illas ſolvere, ſed ſolum vi juramenti, ſi præſtitum ſit; ergo qui prodige promiſit, neque tenebitur vi promiſſionis, licet forte teneatur vi juramenti.

Reſp. nego conſeq. diſparitas eſt, quia promiſſio uſurarum, utpote coacta, jure naturæ eſt irrita, promittuntur enim a mutuatario uſuræ ex metu, ne aliter promittens careat mutuo ſibi neceſſario; at promiſſio prodiga ſupponitur libera; ergo valida eſt, & obligatoria. Præterea qui promittit uſuras, non ſolum non promittit illas libere, ſed neque liberaliter: promittit enim illas, tamquam debitas ex mutuo; atque adeo cum non debeantur vi mutui, promiſſio illa non obligat; ſicut qui promittit centum in pretium juſtum rei, quam vult emere, ſi ea valet decem, non tenetur niſi ad decem. At in caſu noſtro promiſſio prodiga ſupponitur liberalis; ergo obligat: ſicut ſi quis prodige promittat centum pro re, quæ valet decem, non quidem in pretium juſtum talis rei, quam velit emere, ſed donando liberaliter exceſſum pretii juſti, tenetur ex fidelitate ſolvere centum; quidquid ſit, An hujuſmodi obligatio ex fidelitate ſit gravis, an levis; & utrum prodiga promiſſio ſit graviter, an leviter illicita.

VII. Objic. demum Reg. 18. Jur. in 6., ubi dicitur; *Non firmatur tractu temporis, quod de jure ab initio non ſubſiſtit;* ergo contractus de re turpi, utpote irritus, nunquam eſt obligatorius.

Sed contra eſt, quia ea Regula facit ſenſum, quod contractus abſolutus ab initio invalidus nunquam convaleſcit, non vero quod contractus conditionatus, qui ante impletam conditionem non eſt obligatorius, non poſſit impleta conditione obligare; quod habetur in præſenti.

ARTICULUS II.

Num retineri poſſit, quod accipitur ob quamcumque cauſam honeſtam etiamſi debitam ex Juſtitia?

VIII. Dico 1. Retineri poteſt, quod accipitur ob cauſam honeſtam non debitam ex Juſtitia, v. g. pro audiendo ſacro; pro caſte vivendo, pro non blaſphemando, pro deponendo odio, revelando fure &c. Ita communius, contra Leſſ. c. 14. d. 9. qui putat non poſſe accipi pretium pro opere debito ex charitate, puta pro deponendo odio; cum hujuſmodi pretium veluti coacte ſolvatur.

Prob. Hujuſmodi operationes, quæ non ſunt alteri debitæ ex juſtitia, ſunt laborioſæ, & difficiles; cum omnis actus virtutis ſit arduus; & præterea poſſunt eſſe alteri gratæ; ergo ſi in gratiam alterius ponantur, poteſt pro iis pretium accipi, & retineri; ſi enim poteſt retineri pretium ob operationes turpes poſitas in gratiam alterius, a fortiori retineri poterit ob operationes honeſtas, quæ in gratiam alterius ponuntur: & quamvis videatur pretium non dari ſponte, quatenus quiſque vellet, quod hujuſmodi operationes ponantur gratis, non per hoc injuſte pretium accipitur; ſicuti quamvis quilibet mallet habere ſine ullo pretio rem, quam emit, non per hoc injuſte pretium accipitur a venditore ob rem emptam.

IX. Neque dicas 1. Id obſtare legibus; cum lege 2. ff. de *conditione ob turpem cauſam*, dicatur: *Si tibi dedit, ne ſacrilegium faceres, contradici poteſt*, hoc eſt repeti. Nam leges pro foro externo decernunt hujuſmodi pretium reſtituendum; quia præſumunt non eſſe ſponte datum, ſed coacte: Verum ante ſententiam Judicis in foro conſcientiæ non eſt reſtituendum, niſi moraliter conſtet quod non ſit ſponte, ac libere datum.

Neque dicas 2. ſi poſſet retineri, quod accipitur ob cauſam honeſtam non debitam ex

ex Juſtitia, poſſet Judex accipere, & retinere pecuniam a me illi datam pro ſequenda opinione probabili, quæ favet mihi potius, quam adverſario, cum ad id ex juſtitia non teneatur: ſequela eſt abſurda, cum damnata ſit ab Alex. VII. prop. 26. dicens: Quando litigantes habent opiniones æque probabiles, poteſt Judex pecuniam accipere pro ferenda ſententia in favorem unius præ alio: ergo ut ſupra.

Nego enim ſequelam: tam legibus poſitivis vetitum eſt hujuſmodi Arbitria vendere, quam ipſa lege naturali: etenim Judex ex juſtitia tenetur adjudicare litem ei, cui magis jura favent: quod ſi æque jura faveant utrique parti, lis dividenda eſt, ut fuſe oſtendit Tambur. l. 1. c. 3. §. 4. contra Nonnullos; ergo contra Juſtitiam acciperet pretium Judex in caſu adducto.

X. Dico 2. ob cauſam honeſtam debitam ex Juſtitia nihil accipi poteſt; puta pro non furando, pro reſtituendo depoſito, pro debito ſolvendo. Ita communiter apud Leſſ. Lugo, Vaſq.

Prob. qui vendit, quod debet ex juſtitia, vendit quod non eſt ſuum, ſed ejus, cui ex juſtitia debetur; ergo non poteſt pro hujuſmodi opere quidquam accipere, nec pretium acceptum retinere; ſicut retinere non poteſt pretium, quod quis accipit vendendo rem alienam.

Confirm. Si debeas Petro 100. & accipias 10. ut ſolvas 100. non redderes 100. quæ debes, ſed redderes tantum 90. ergo pro opere ex juſtitia debito nihil accipi poteſt. Hinc fit, ad reſtitutionem teneri primo qui accipit v. g. pretium, ut rem inventam reddat domino. Secundo qui pretium accipit, ut teſtificetur veritatem, quando ad teſtificandum tenetur ex juſtitia. Tertio qui pretium accipit, ut reddat domino depoſitum. Quarto qui debens dare v. g. 100. alicui puellæ ab ipſo eligendæ in dotem, accipit v. g. 10. ut det dotem potius Bertæ, quam Laviniæ; non enim daret in dotem 100. prout debet, ſed tantum 90.

XI. Difficultas eſt, an, ſi quis debeat opus ex juſtitia non tibi, ſed alteri, poſſit a te aliquid accipere, ut ponat hujuſmodi opus alteri debitum; v. g. debet Judex ſententiam juſtam proferre in favorem Titii, poteſt ne pretium accipere a Cajo, ut illam proferat? Reſp. Lugo diſtinguendo; vel enim Cajus dat pretium Judici in gratiam Titii, ne ſcilicet hic ſubeat injuriam; vel dat in gratiam ipſius Judicis, quem diligit, ne peccet, aut ne ſe exponat periculo infamiæ, vel pœnæ: Si primum, Nihil poteſt Judex accipere, quia tunc Cajus negotium gerit Titii, & illum vult ſervare indemnem; atque adeo ſicut injuſte Judex acciperet pretium a Titio, ut illi adjudicet ſententiam juſtam; ita injuſte accipit a Cajo, qui partes Titii agit. Si ſecundum, poteſt Judex accipere pretium a Cajo; ſicut enim poteſt quis ab Amico accipere pretium, quod offert, ne ſe inebriet, ne peccet contra caſtitatem, ne ludat Ludo vetito, ita etiam poteſt accipere, ut ſententiam juſtam proferat. Hoc etiam ſentit Vaſquez c. 7. dub. 6. de Reſt. in opuſc. Scotus, & alii apud Bonac. Leſſ. tamen c. 14. dub. 9. cum communiori abſolute id negat, quia quando aliquod opus eſt invendibile, (ut eſt v. g. donatio alicujus rei, facultas revocabilis ad uſum, &c.) tunc etiamſi fiat in tui gratiam, non per hoc vendi poteſt; hujuſmodi enim opus non cenſetur dignum Pretio, ſed amicitia; aliter uſurarius poſſet a te aliquid accipere, ſi in tui gratiam det mutuum; & Epiſcopus poſſet etiam a te aliquid accipere, ſi in tui gratiam det alteri beneficium, quæ ſunt abſurda, ut notat Mol. diſp. 304. n. 4.

Dices: in foro externo non datur actio ad repetendum, quod traditum eſt ob opus ex juſtitia debitum, ex leg. 2. ff. de condictione ob turpem cauſam; ergo neque in foro interno reſtituendum eſt.

Reſp. Nego conſeq. Forum externum, ne multiplicentur lites, non concedit hujuſmodi actionem; ſicut non concedit actionem illi, qui in contractu læſus eſt infra dimidium pretii juſti, ne lites multiplicentur; quamvis in foro interno detur obligatio reſtituendi; ſi conſtet de injuſtitia contractus, etiamſi læſio non fuerit ſupra dimidium.

XII. Dico 3. Non ſolum pretium acceptum pro opere debito ex juſtitia reſtituendum eſt, ſed etiam munera, ſi dentur involuntarie, & coacte: v. g. ſi detur munus aliquod miniſtro publico ad redimendam vexationem, vel quia aliter ille non eſt præſtiturus, quod ex juſtitia præſtare debet, vel quia negligens eſt in negotiis expediendis, vel quia prius expedit offerentes munera &c. tenetur miniſter jure naturæ hujuſmodi munus reſtituere. Ita communiter.

Prob. Quia involuntarium impedit translationem dominii via donationis, quæ eſſentialiter debet eſſe libera; ergo ſive de-

tur pretium, ſive munus ob opus ex juſtitia debitum, neque pretii transfertur dominium, neque muneris involuntarie dati; ergo jure naturæ utrumque reſtituendum eſt. Propter hanc rationem Mol. to. 1. diſp. 88. putat, etiam famulos judicis teneri ad reſtitutionem, ſi munera accipiant, ut prius introducant, ſeu prius expediant negotium ejus, qui munus obtulit, quam alterius: etenim vel famuli præponunt illum, quem ex juſtitia debent præponere, vel quia diutius expectavit, vel quia venit e remotiori loco, vel quia periculum eſt in mora &c. & recurrit quod munus detur coacte, ad redimendam vexationem: vel præponunt alium ex juſtitia poſtponendum, & tenentur ſaltem reſtituere damnum, quod inferunt illi, qui ex juſtitia erat præponendus; ut dicitur de ipſis Judicibus, ſeu officialibus; qui pariter ſi tolerant hujuſmodi famulos, tenentur in ſolidum ad reſtitutionem, eo quod ex officio illis incumbat, has injuſtitias prohibere: ſi tamen famulus ſua gratia, & precibus, ſine aliorum injuſta mora, obtineret expeditionem alicujus cauſæ, procul dubio poſſet munus acceptum retinere; quia ad hoc beneficium pretio æſtimabile non tenebatur, ut notat idem Molina.

Advertit hic Navarr. l. 3. c. 3. quod Judex ad reſtitutionem talium munerum teneatur, etiam quando non eſt probabiliter certus, ſed moraliter dubius de coactione donationis. Ratio eſt, quia exponeret ſe periculo accipiendi rem alienam, & fieret poſſeſſor dubiæ fidei, qui ad reſtitutionem tenetur, non ſecus ac poſſeſsor malæ fidei.

XIII. Dico ult. Præſcindendo a lege poſitiva non tenetur officialis jure naturæ reſtituere munera ſponte, ac liberaliter ſibi donata; ſive quia dantur ab amicis ratione amicitiæ, ſive quia donantur poſt rem juſte obtentam in gratitudinem; ſive quia ita dantur ante expeditionem negotii, ut nullum metum inferant querelæ, ſi lis alteri juſte adjudicetur, ſed ſolum alliciant ad expeditionem pro merito cauſæ. Ita communiter.

Prob. Jus naturæ nulli prohibet donare res ſuas: ergo ſi quis donet illas Officiali, modo habeat libertatem requiſitam ad donandum, donatio non erit irrita jure naturæ.

Confirm. Si jure naturæ id prohiberetur, non poſſet lex humana permittere, quod Judex delegatus accipiat a partibus eſculenta, & poculenta ex mera liberalitate oblata, ut permittitur in Cap. *Statutum*, de Reſcriptis in 6.; & in L. *Plebiſcit*. ff. de off. Præt.; ergo, &c.

Neque dicas 1. Iſta munera non darentur, niſi is eſſet officialis; ergo non videntur dari, niſi coacte ratione officii; atque adeo reſtituenda ſunt. Negatur enim conſequentia; ſicut enim non ex eo, quod munera non darentur Titio, niſi eſſet amicus, inde fit, quod amicitia inferat coactionem; ita in caſu noſtro; dantur enim munera, quia is eſt officialis, ſed dantur libere, ut in negotiis juſte tibi faveat: propterea ſi Judex adverſario litem adjudicet, non poteris munera repetere, quia non contuliſti ſub conditione, quod tibi lis adjudicetur, ſed abſolute; ſicuti ſi quis debet munera mulieri, ut alliciat illam ad peccatum, etiam ſi non conſentiat, donatio eſt valida.

Neque dicas 2. Iſta munera conferri non poſſunt ſine ſcandalo, & periculo injuſtitiæ, juxta illud Exod. 23. *Non accipies munera, quæ etiam excæcant prudentes, & ſubvertunt verba juſtorum*: unde fit, quod oblatio talium munerum humanis legibus prohibeatur. Nam primo falſum eſt, quod aliquando ſine ſcandalo dari non poſſint, puta ſi dentur poſt latam ſententiam, vel ſi dentur officiali amantiſſimo Juſtitiæ, vel ſi dentur ab amicis, & ſint levis momenti. Secundo. Dato quod aliquando ſine ſcandalo offerri non poſſint, non proinde fit, quod donatio ſit nulla; ſicuti ſi detur munus fœminæ, animo inducendi illam ad fornicationem, etiamſi cum ſcandalo detur, adhuc donatio eſt valida, nec illa tenetur ad reſtitutionem, quamvis non conſentiat.

XIV. Denique circa leges de non accipiendis muneribus ſciendum, quod ſi hujuſmodi leges non ſolum acceptionem prohibeant, ſed etiam ipſo jure donationem annullent, & reddant accipientes incapaces, & inhabiles ad acquirendum illorum dominium, reſtituenda ſunt in conſcientia; poteſt enim Princeps ob bonum commune obligare, ut bona unius ſubditi non fiant de dominio alterius, quamvis illi donentur: contra vero ſi leges tantum prohibeant acceptionem, ſed non irritent donationem, reſtituenda non ſunt; quamvis accipiens mortaliter peccet, tranſgrediendo hujuſmodi legem, ut communius docent cum Mol. & ratio eſt, quia in jure iſta duo ſunt valde diverſa, prohibere ne aliquid fiat, & irritare factum; ergo ſi donatio ſolum prohibeatur, non irritetur, eſt valida, atque adeo munera non ſunt reſtituenda.

Ne-

Neque obſtat lex *Non dubium*, ff. de legibus, & Reg. illa Juris in 6. ubi dicitur, quod quæ contra legem fiunt, haberi debeant pro infectis. Nam ſolum ſenſus eſt, quod quæ contra legem fiunt, debeant in judicio irritari, non vero quod ſint ipſo facto irrita. Hinc juramentum ipſum de non accipiendis muneribus neque fert obligationem ea reſtituendi, ſi ſacrilege accipiantur; ſicut juramentum de non ludendo non fert quin ludens faciat ſua, quæ acquirit per ludum ſacrilegum. Et ratio eſt, quia aliud eſt juramentum de non accipiendis, aliud vero de non faciendis ſuis, ac retinendis muneribus; quare poteſt quis contra juramentum accipere, quin contra juramentum retineat: quod ſi utrumque juraret, & non accipere, & non retinere munera, deberet quidem reſtituere, non tamen ex obligatione juſtitiæ, ſed Religionis, ut notat idem Mol.

QUÆSTIO III.

Utrum Contractus Uſurarius jure naturali prohibeatur tanquam continens Injuſtitiam?

I. Uſura ſumpta pro re, quæ provenit ex contractu uſurario, definitur, *Lucrum immediate proveniens ex mutuo*: ſumpta vero pro contractu eſt *Pactum reſtituendi præter ſortem principalem lucrum aliquod præciſe ratione mutui*. Aliquando uſura eſt manifeſta, & explicita; aliquando eſt ſolum palliata, & implicita: ut quando intentio lucri palliatur alio contractu, v. gr. contractu mohatræ damnato ab Innoc. XI. in Propoſitione 40. puta ſi mercator vendat Titio pecunia credita pannum pretio ſummo v. gr. 100. cum pacto quod ſibi retrovendatur pecunia numerata pretio infimo, v. g. 90. Sperare lucrum ex mutuo, prohibetur Luc. 6. ubi dicitur: *mutuum date, nihil inde ſperantes*; quod intelligendum eſt, ut explicat Urban. III. in Cap. *Conſulti*, de Uſuris, ſi ſperetur tamquam debitum ex Juſtitia, & ex vi prævii contractus, non vero ſi abſque prævio contractu etiam implicito ſperetur aliquid dandum ex gratitudine, & liberalitate; ſicut non committit Simoniam Clericus, qui inſervit Epiſcopo, ſperans ſibi conferendum beneficium pure ex liberalitate, non in pretium famulatus; ſi tamen in pactum deducatur, quod ratione mutui detur lucrum aliquod ex gratitudine, adhuc uſura committitur, ut conſtat ex Propoſitione 42. ab eodem Innoc. damnata; quia vi pacti lucrum illud ſit debitum etiam ex juſtitia; idemque dicas de Simonia, ex Propoſitione 45. pariter ab eodem Pontifice confixa; ſi ſcilicet ex pacto prævio detur temporale pro ſpirituali, non tamquam pretium rei ſacræ, ſed tamquam gratuita compenſatio, vel tamquam motivum conferendi ſpirituale. Uſura dicitur Realis, & externa, ſi pactum de lucro dando manifeſtetur ſignis externis; dicitur vero mentalis, & interna, ſi accipiatur animo uſurario lucrum, tamquam debitum ex mutuo, abſque prævio pacto externo. His præmiſſis

Uſuras eſſe licitas ſomniarunt Hæretici Albanenſes, Carolus Molinæus, & alii ejuſdem furfuris apud Salas. Communis tamen, & Catholica doctrina docet, eſſe illicitas, ut definitum in Conciliis Viennenſi, Lateranenſi, Nicæno apud Lugo. Et ſane eas prohiberi tum jure Canonico, tum divino poſitivo, conſtat ex Clementina unica, *de Uſuris*, & ex pluribus Script. locis: Pſal. 12. dicitur: *Quis aſcendet ad montem Domini &c.? qui pecuniam non dedit ad uſuram*. Difficultas eſt apud Theologos, An jure etiam naturali ſint illicitæ? & quanam ratione id efficaciter evincatur?

II. Dico equidem, uſuras etiam jure naturæ eſſe illicitas, non ſecus ac furtum, utpote injuſtitiam continentes. Ita communiſſime contra Armacanum, Abulenſem, apud Platelium n. 626. quorum ſententiam Bannez vocat hæreticam, Salas temerariam, & errori proximam.

Prob. 1. A poſteriori. Concilia, & Pontifices ex teſtimoniis veteris teſtamenti docent, uſuras eſſe illicitas; ergo etiam jure naturali prohibentur. Probatur conſequentia; quia Præcepta divina poſitiva veteris teſtamenti non amplius obligant in novo teſtamento, in quo Chriſtus Dominus dedit ſua præcepta ſpectantia ad Sacramenta, & ad fidem; ergo ſi Eccleſia vi præceptorum veteris teſtamenti damnat uſuras, & obligat nunc Judæos ad illas reſtituendas, ſignum eſt præcepta iſthæc veteris teſtamenti obligare jure naturæ; atque adeo uſuras jure naturali eſſe illicitas.

Prob. 2. a priori: Contra rectam rationem eſt, & contra juſtitiam in Commutatione recipere plus, quam valeat id, quod datur; ergo contra rectam rationem, & contra juſtitiam accipere lucrum imme-

diate proveniens ex mutuo; plus enim accipitur, quam valeat id, quod datur, dantur enim v. gr. 100., & accipiuntur 105.; ergo uſura jure naturæ eſt illicita tamquam continens injuſtitiam.

III. Neque dicas 1. Auctarium illud, ſeu lucrum poſſe juſte accipi non quidem pro ſorte, ſed pro uſu ſortis, ut fit in locatione, dum aliquid accipitur pro uſu rei locatæ. Nam in mutuo transfertur dominium ſortis in mutuatarium, ac proinde jus ad uſum pecuniæ mutuatæ eſt proprium mutuatarii; & conſequenter talis uſus vendi non poteſt; venderetur enim mutuatario id quod proprium mutuatarii; non ſecus ac ſi quis vellet vendere Titio Equum 100. aureis, & deinde vellet eidem Titio vendere 10. aureis uſum equi jam venditi; in quo caſu bis venderetur uſus Equi; ita pariter in mutuo bis venderetur uſus pecuniæ, ſemel prout incluſus in dominio ſortis, vi cujus deinde tantundem reddendum eſt, & ſemel ſeorſim, ita ut pro tali uſu ſolvatur auctarium, quod patet eſſe iniquum. Hoc non accidit in locatione v. g. Equi, vi cujus contractus non transfertur dominium Equi, & ideo poteſt ejus uſus vendi, utpote pretio æſtimabilis. Eodem modo ſi pecunia non mutuaretur, ſed commodaretur, ut poſſet commodatarius illam oſtentare, non tamen expendere, tunc poſſet pro tali uſu aliquid exigi: In hoc tamen caſu ſi forte periret pecunia, periret commodanti, quia res domino perit; & idem dicas, ſi valor monetæ interim varietur: contra vero quando pecunia mutuatur: quia vi mutui fit quaſi ex mea tua, & dominium transfertur, ſi interim pereat, aut varietur, perit, & variatur mutuatario.

Neque dicas 2. Lucrum ſupra ſortem non accipi injuſte, quia accipitur a mutuatario ſciente, & volente. Nam mutuatarius non offert illud plene volens, ſed metuens, ne aliter ſibi mutuum denegetur, atque adeo vult cum admixtione involuntarii; hujuſmodi autem voluntas non impedit injuriam, nec facit quominus injuſte illud accipiatur; donatio enim non eſt valida, quando non eſt plene libera, ſed coacta metu indebito.

Neque dicas 3. Poſſe lucrum accipi pro damno emergente, lucro ceſſante, pro periculo amittendi ſortem, aut pro ſumptibus faciendis in ea recuperanda. Nam concedo hujuſmodi lucrum non eſſe uſurarium, ſi ſervetur æqualitas, quia tale lucrum non provenit immediate ex mutuo, ſed ob alias cauſas mutuo extrinſecas. Illud tamen notandum; quod periculum amittendæ ſortis debeat eſſe extraordinarium, & proximum, ut poſſit pro eo aliquid accipi; periculum enim ordinarium, & remotum imbibitur in ratione mutui.

Neque dicas 4. poſſe lucrum accipi pro dilatione ſolutionis. Nam hujuſmodi dilatio, ſecluſis aliis damnis, non eſt pretio æſtimabilis; quia 100. tam hodie quam anno ſequenti non niſi 100. valent, ſi interim nullum damnum ſequatur, aut lucrum ceſſet ex tali dilatione; ſicut Ager tanti æſtimatur nunc, & poſt annum, ſi interim non fructificet.

IV. Objic. 1. Non videtur eſſe contra Juſtitiam accipere lucrum ultra ſortem pro obligatione non repetendi ſortem per annum, ut docuit Medin. de Reſt. q. 32. & Ledeſm. apud Dian. p. 4. tr. 8. Reſol. 40. ergo univerſim non eſt contra juſtitiam, nec jure naturali illicitum accipere lucrum aliquod ex mutuo. Conſeq. ſeq. Quia in quolibet mutuo datur obligatio non repetendi rem mutuatam per aliquod tempus; aliter non haberetur contractus mutui, ſed veluti contractus Precari. Antec. prob. quia obligare ſe per annum ad carendum utilitate pecuniæ mutuatæ, & facultate illam expendendi in opportunitatibus facile occurrentibus, videtur pretio æſtimabile; ergo poteſt aliquid accipi a mutuante pro hac obligatione.

Confirm. 1. Quia communiter DD. docent cum Mol. quod poſſit aliquid juſte accipere Petrus a Paulo, ſi ſe obliget illi ad mutuandum 100. intra annum, quandocumque voluerit; ſicut etiam pro obligatione ad vendendum, fidejubendum &c. ad ejus arbitrium; ergo pariter poterit mutuans aliquid juſte accipere a mutuatario, ſi ſe obliget illi ad non repetendam per annum pecuniam mutuatam. Conſequentia videtur ſequi, quia in morali æſtimatione idem videtur eſſe obligare ſe ad mutuandum intra annum ad arbitrium alterius, quam obligare ſe ad non repetendam per annum pecuniam mutuatam.

Confirm. 2. Qui non vult colere agrum, & ſe obligat alteri ad illum non colendum per annum, in omnium ſententia, apud Lugo, poteſt pro hac obligatione aliquid accipere; ergo pariter qui non vult uti pecunia, & mutuat illam alteri, obligando ſe ad non repetendum, atque adeo ad non utendum illa per annum, poterit pa-

pariter aliquid pro hac obligatione exigere.

Confirm. 3. Poteſt Fidejuſſor aliquid exigere pro obligatione fidejubendi; ergo etiam mutuator pro obligatione non repetendi ſortem. Ratio a priori videtur eſſe quia pecunia preſens magis æſtimatur, quam abſens, & futura; illa enim eſt apta negotiationi, beneficentiæ, ſuſtentationi; ex iſta vero ſæpe plurima damna eveniunt, & lucra ceſſant. Hinc Chirographa, & Apodixæ emi ſolent minoris, quam valeant, juxta doctrinam Fagundez contra Molinam, quia pecunia numerata magis æſtimatur, quam credita.

Reſp. Sententiam iſtam Medinæ docentis poſſe lucrum accipi non præciſe ratione mutui, ſed ratione obligationis non repetendi ſortem uſque ad certum tempus, eſſe valde periculoſam in fide, & viam uſuris aperire, ut notat Palaus. Prætérquamquod damnata eſt ab Alex. VII. in Propoſitione 42. quæ dicit: *Licitum eſt mutuanti, aliquid ſupra ſortem exigere, ſi ſe obliget ad non repetendam ſortem uſque ad certum tempus*. Nec non ab Innoc. XI. in Propoſitione 41. quæ dicit: *Cum numerata pecunia pretioſior ſit numeranda, & nullus ſit, qui non majoris faciat pecuniam præſentem, quam futuram, poteſt creditor aliquid ultra ſortem a mutuatario exigere, & eo titulo ab uſura excuſari*.

Ad rationes adductas alii aliter, & prolixe. Equidem reſp. cum Salas dub. 9. quod obligans ſe ad non repetendam ſortem per annum, vel habet ſpem proximam interim lucrandi, aut probabile periculum alicujus damni, vel ſolum habet ſpem, aut periculum remotum: ſi primum, poteſt aliquid ultra ſortem exigere, dummodo ſervetur æqualitas debita, quia non reciperetur illud ratione mutui, ſed ob rationes mutuo extrinſecas, & ſic non haberetur uſura. Ubi diligenter notandum, quod ſi mutuatarius velit ſe obligare ad compenſandum quodcunque damnum interim ſequatur, aut lucrum ceſſet, detque de eo ſufficientem cautionem, nihil poſſit exigi pro ea ſpe, aut periculo proximo: Si vero habeatur ſpes lucri remota, & periculum remotum damni ex abſentia pecuniæ per annum mutuatæ, nihil poteſt pro iis exigi, ut conſtat ex Propoſitionibus damnatis. Et ratio eſt, quia hujuſmodi ſpes, & periculum ſufficienter compenſantur cum ea utilitate, quam percipit mutuans, videlicet quod ſi res mutuata interim furto, vel alio infortunio pereat, non ſibi pereat, ſed mutuatario.

Neque dicas cum Lugo n. 20. Rationem hanc videri frivolam, quia iſthæc utilitas nullius eſt momenti, tutius enim cuſtoditur pecunia penes ipſum mutuantem, quamvis ſibi pereat, ſi forte peritura ſit, quam penes mutuatarium, a quo non facile recuperari poteſt.

Nam contra eſt, quia licet non abunde compenſetur ea utilitate periculum proximum amittendi ſortem &c. ſufficienter tamen videtur compenſari periculum remotum, atque adeo ratio a Salas adducta videtur efficax. Forte minus efficax eſt ratio, quæ ab eodem Lugo n. 21. a Platel. & aliis communius adducitur, quod ſcilicet ideo non poſſit aliquid accipi pro obligatione non repetendi ſortem per annum, quia tanti æſtimantur 100. nunc, quanti 100. quæ redduntur poſt annum, dummodo in perpetuum poſſis iis uti. Nam quamvis id ſit verum relate ad bona in perpetuum poſſidenda in patria, non eſt tamen verum relate ad bona poſſidenda uſque ad finem hujus vitæ; magis enim æſtimatur pecunia poſſidenda duobus annis, quam uno tantum anno, & ideo magis communiter æſtimatur pecunia præſens, quam futura.

Ad 1. confirm. conceſſo antecedente, nego conſeq. Illa obligatio mutuandi intra annum ad libitum alterius eſt pretio æſtimabilis; ergo poteſt aliquo lucro compenſari: obligatio vero non repetendi ſortem per annum eſto ſit etiam pretio æſtimabilis, abunde tamen compenſatur ea utilitate, quod ſi res interim pereat, non pereat mutuanti. Idem dicas ad duas alias confirmationes de obligatione ad non colendum agrum, & ad fidejubendum. Ad id, quod dicitur de Apodixis, Dico cum Sanch., & aliis communius non poſſe minoris emi, quam valeant, ſi nulla ſit difficultas in iis exigendis, nec eſſet ulla ſpes probabilis interim lucrandi cum ea pecunia, qua emuntur. Verum ſicut mutuans poteſt exigere a mutuatario, ut ſe obliget ad compenſandum damnum, ſi forte interim ſibi emergat ex abſentia pecuniæ; ita poteſt hoc idem exigere, qui emit Apodixam immaturam; & quia hic ſecundus eſt contractus emptionis, ideo probabiliter ex hoc titulo poteſt aliquid exigi ab eo qui apodixas emendo alicui probabili periculo ſit obnoxius, ut nonnulli docent cum Fagun., Laym., Bellar., Leſſ. contra communiorem apud Tamb. l. 8. t. 3. c. 7.

V. Inſtabis: vera eſt communis ſententia, quod obligans ſe ad mutuandum intra annum ad arbitrium alterius poſſit pro hac obligatione aliquid accipere; ergo mutuans poteſt ſic contrahere cum mutuatario, dicendo: mutuo tibi pecuniam per menſem gratis, & me obligo ad mutuandam illam deinde per alios undecim menſes; & ſic poſſet aliquid pro hac obligatione juſte accipere; ergo pariter pro obligatione non repetendi ſortem per annum.

Confir. quia quamvis ſit intrinſecum mutuo, obligare ſe ad non repetendam ſortem per aliquod tempus commodum; at, ut notat Tamburinus, non eſt intrinſecum mutuo, obligare ſe ad non repetendam ſortem diutiſſime, puta per 20. annos; ergo pro hac obligatione mutuo extrinſeca poteſt aliquid accipi; non ſecus ac pro lucro ceſſante.

Reſp. Non poſſe mutuantem citra uſuram palliatam eo pacto contrahere, & accipere aliquid pro obligatione mutuandi per alios undecim menſes. Ratio eſt, quia, ut notat Lugo n. 26. in morali æſtimatione non differt mutuum per annum a mutuo per menſem cum obligatione mutuandi per alios undecim menſes; unde ſicut nequit mutuans aliquid accipere pro obligatione non repetendi mutuum per annum; ita nec pro mutuo per menſem gratis cum obligatione mutuandi per alios undecim menſes. Tunc poteſt aliquid accipi pro obligatione ad mutuandum, quando ea obligatio contrahitur longe ante occaſionem mutui; quia in eo caſu hujuſmodi obligatio fert, & quod pecunia interim ſit penes mutuantem, unde ſibi pereat, ſi perit; quod non habetur in mutuo: præterea quod ſic contrahens non poſſit ea pecunia interim uti, ſi forte indigeat; & quod non poſſit exigere ab altero contrahente, quod ſi interim damnum aliquod emergat, compenſetur; quod tamen poteſt mutuans exigere a mutuatario.

Ad Confir. Si ea doctrina Tamburini ſubſiſteret, quod ſcilicet quo diuturnius eſt tempus mutuationis, eo plus poſſit exigi a mutuatario ob obligationem non repetendi mutuum intra illud tempus, aperiretur oſtium uſuris. Quare dicendum eſſe intrinſecam mutuo obligationem non repetendi ſortem per aliquod tempus, eo modo, quo eſt intrinſeca, & eſſentialis forma caloris denominationi calidi; atque adeo ſicut calor ut tria v. gr. accidit denominationi calidi ut ſic, quatenus ſtare poteſt denominatio calidi cum ſolo calore ut duo, non tamen accidit denominationi calidi ut tria calor ut tria; ita accidit mutuo ut ſic obligatio non repetendi ſortem per annum, quatenus ſtare poteſt eſſentia mutui cum ſola obligatione non repetendi ſortem per ſex menſes; non tamen accidit mutuo per annum obligatio non repetendi ſortem per annum; & ideo qui mutuat per annum, non poteſt aliquid accipere pro obligatione non repetendi ſortem per annum; cum talis titulus non ſit ratio extrinſeca mutuo, (ſicut eſt titulus lucri ceſſantis) ſed ſit ratio eſſentialis, & intrinſeca.

VI. Objic. 2. In Scripturis, in Jure Civili, & Canonico uſuræ permittuntur; ergo non ſunt intrinſece malæ, nec contra juſtitiam. Antec. prob. Deut. 23. dicitur: *Non fœnerabis fratri tuo, ſed alieno*. Lucæ 19. Servo pigro dictum eſt: *Quare non dediſti pecuniam ad menſam, & ego cum uſuris exegiſſem illam?* In jure etiam Civili paſſim permittuntur, & approbantur uſuræ; præſertim in l. *Eos* C. de uſur.; & in jure Canon. in C. *Conqueſtus*, de uſuris, & C. *Salubriter*, datur facultas percipiendi fructus pignoris, non computatis illis in ſortem, quod videtur uſura.

Confir. Pro omni beneficio, quod non teneor ex juſtitia impendere, poſſum aliquid accipere; atqui non teneor ex juſtitia mutuum dare; ergo poſſum aliquid pro mutuo accipere.

Reſp. nego antec. In Deut. Deus dedit facultatem Judæis expoliandi hac via Gentiles tamquam hoſtes, ſicut dederat ad expoliandos Ægyptios. Ad id, quod dicitur de ſervo pigro, ibi pro uſura venit lucrum ex negotiatione licita, ut colligitur ex verbo *dandi ad menſam*, quod non eſt dare mutuo, ſed dare mercatoribus ad negotiandum. Leges Civiles ſæpe prohibent uſuras uſurarum, ut in l. ult. cod. de uſuris; permittunt tamen in lege *eos*, cod. de uſuris, nobilibus mutuantibus quatuor in 100. mercatoribus 8. Aliis vero 6. tantum in 100. ſingulis annis, & 12. pro pecunia trajectitia; (quæ ſcilicet datur, ut mari a mutuatario deferatur, ita tamen ut periculum pecuniæ pertineat ad mutuantem) & ratio eſt, quia leges præſumunt, quod ut plurimum contingit, videlicet quod tantundem lucri ceſſet mutuanti; unde permittunt uſuras ratione lucri ceſſantis, aut periculi extraordinarii amittendi ſortem; quia tamen non ſemper mutuanti ceſſat lucrum, ideo leges iſtæ pro foro interiori non ſemper ſunt juſtæ; & propterea abrogatæ ſunt in jure Canonico, & in

Conc.

Conc. Viennenſi, quibus omnes Principes Chriſtiani tenentur obedire, & ideo nunc datur actio in foro externo ad repetendas uſuras ſolutas ex l.8.novæ Collectionis, tit.6. Denique in jure Canonico uſuræ non permittuntur; ſolum permittitur quod fructus pignoris accipiantur a Genero propter onera matrimonii, quæ ex fructibus Dotis nondum ſolutæ ſuſtinere debuiſſet, atque adeo fructus pignoris percipiuntur non ex vi mutui præciſe, ſed ex vi lucri ceſſantis, & damni emergentis.

Ad Confir. pro beneficio mutui nihil aliud accipi poteſt ultra ſummam æqualem rei mutuæ; ſicut pro beneficio venditionis nihil aliud poteſt accipi ultra pecuniam æqualem rei venditæ; ratio eſt, quia mutuatio non eſt utilis, niſi ratione pecuniæ mutuatæ, & conſequenter non debet pro ea reddi niſi pecunia æqualis mutuatæ; ſicut venditio non eſt utilis, niſi ratione rei venditæ, unde non debet pro ea reddi niſi pecunia æqualis.

VII. Objic. ultimo: qui ad aliquod tempus privat ſe inſtrumento ad lucrandum in gratiam alterius, poteſt aliquid in compenſationem accipere; atqui mutuans privat ſe pecunia, quæ quamvis de ſe ſit ſterilis, eſt tamen inſtrumentum ad lucrandum; ergo poteſt aliquid accipere.

Confir. Cum mutuatarius percipiat lucrum ex pecunia mutuata, non videtur cõtra Juſtitiam, quod hujuſmodi lucrum dividatur inter mutuantem apponentem pecuniam, & mutuatarium apponentem ſuam induſtriam.

Reſp. Locantem inſtrumentum poſſe pro locatione aliquid accipere, quia privat ſe facultate lucrandi per illud, quæ eſt pretio æſtimabilis, nec aliunde compenſatur: contra vero qui mutuat pecuniam, ita privat ſe facultate, & ſpe remota lucrandi, ut id compenſetur ea utilitate, quod interim res mutuata, ſi forte pereat, non ſibi pereat, ſed mutuatario; ergo non poteſt aliud in compenſationem accipi.

Ad Confir. Conc. quod poſſit aliquando vice mutui celebrari contractus Societatis, vel contractus, qui dicitur Trium, (hoc eſt Societatis, Aſſecurationis ſortis, & Aſſecurationis fructuum) & ſic poſſit aliquid accipere, qui in talibus contractibus apponit pecuniam. Verum ſi moraliter conſtet, pecuniam non deſervire alteri ad negotiationem, ſed ad conſulendum ſuæ miſeriæ, tunc contractus Societatis, vel Trium eſſet uſura palliata. Utrum autem teneatur ad Reſtitutionem Uſurarum, qui celebravit contractum mutui potens licite celebrare contractum Societatis, vel Trium, & ſic citra uſuram aliquid accipere? Dicendum cum Lugo diſp. 25. ſect. 9. & aliis apud Dian. p. 3. tr. 5. reſ. 92. quod ſi bona fide quis celebraverit contractum mutui, dum poterat alium contractum licitum celebrare, non teneatur ad Reſtitutionem, ſi tantum ex mutuo accepit, quantum poterat ex alio licito contractu accipere; quia implicite voluit celebrare contractum, quem licite poterat, quamvis ex ignorantia non celebrarit; contra vero ſi mala fide contractum mutui celebravit, intendens aliquid injuſte ex mutuo accipere: idemque dicas, ſi dubia fide illum celebraverit.

QUÆSTIO IV.

An Contractus Simoniacus ſit ſolum contra Religionem, an etiam contra Juſtitiam?

I. Simonia definitur, *Studioſa*, (hoc eſt deliberata) *Voluntas emendi, aut vendendi pretio temporali aliquid ſpirituale, vel ſpirituali annexum*; ſive annectatur ſpirituali antecedenter, ut jus patronatus, quod præſupponitur præſentationi ad beneficium; ſive annectatur concomitanter, ut labor neceſſarius adminiſtrationi Sacramentorum; ſive annectatur conſequenter, ut jus ad percipiendos reditus ex beneficio fundatum in officio ſpirituali.

Dividitur 1. Simonia in eam, quæ eſt Juris naturalis, ſeu divini, ut eſt venditio rei Sacræ, puta Sacramentorum, vel uſus poteſtatis ſupernaturalis, qua talis &c. & in eam, quæ eſt juris Eccleſiaſtici, ſeu humani, ut eſt permutatio beneficiorum, acceptio donorum ab Examinatoribus, qui examinant concurrentes ad Parochiam, ex Trident. Seſſ. 24. c. 18. Venditio officii Oeconomi Eccleſiæ &c. Dubitatur, Num venditio Beneficiorum ſit Simonia Juris naturalis, an Eccleſiaſtici? Communius cum Suar. contra Navar. & nonnull. Canoniſt. docent eſſe Juris naturalis, quia ſi venditur Jus ad percipiendos fructus beneficii fundatum in officio ſpirituali, cenſetur vendi ipſum officium ſpirituale, ex illa Reg. Urb. VIII. in cap. *Si quis objecerit q. 3. Qui horum alterum vendit, ſine quo nec alterum provenit, neutrum invenditum derelinquit.* Neque dicas poſſe pro Miſſa celebranda accipi ſtipendium, non in pretium rei ſacræ, ſed ob la-

laborem annexum; ergo poteſt accipi pretium ob jus ad reditus beneficii fundatum in officio ſpirituali, quin cenſeatur hujuſmodi officium vendi. Nam in primo Caſu ſtipendium non accipitur in pretium laboris intrinſeci, ſed in ſuſtentationem laborantis, quæ jure naturæ eſt debita, quod non habetur in ſecundo caſu.

Dividitur 2. Simonia in Conventionalem, ut ſi fiat pactum de dando ſpirituali pro temporali, & in Realem, ſi ſcilicet poſt pactum conferatur pecunia, aut res Spiritualis. Datur etiam Simonia confidentialis in Beneficiis, quæ a Clem. VIII. reſervatur Regularibus cum aliis quatuor caſibus (conſiſtens in pacto de reſignando, vel conferendo beneficium, vel de nominando, aut præſentando aliquem ad beneficium cum onere, quod idem beneficium, vel pars fructuum ſibi, vel alteri reſtituantur) Ut autem caſus hic ſit reſervatus, ſufficit, quod pactum ſignis externis exprimatur, etiamſi talis Simonia ſit pure conventionalis, & nullatenus realis. Eodem modo pœnæ latæ contra Simoniam confidentialem, (nempe excommunicatio, nullitas collationis beneficii, inhabilitas ad alia acquirenda &c.) incurruntur, etiamſi Simonia ſit tantum conventionalis, non realis: At pœnæ latæ contra Simoniam realem non incurruntur, niſi ob Simoniam realem utrinque completam, ut docet Leſſ. d. 27. contra Cajet. ſi enim ſolum ſit tradita res ſpiritualis, ſed pretium non ſit ſolutum, aut vice verſa, Simonia non eſt completa, & ideo pœnæ non incurruntur; quia pœnæ ſunt reſtringendæ, & ſolum cadunt in actum completum, niſi lex aliud exprimat. His præmiſſis

Certum eſt, omne pactum in rebus ſpiritualibus eſſe irritum, & nullius momenti, atque adeo neutrum ex contrahentibus obligare, ut habetur c. finali, de pactis. Certum etiam eſt ex communi Axiomate, *Illud, quod in temporalibus eſt uſura, in ſpiritualibus eſſe ſimoniam:* damnantur proinde ab Innoc. XI. illæ propoſitiones, quod ſcilicet poſſit citra Simoniam dari temporale pro ſpirituali, non tamquam pretium, ſed tamquam gratuita compenſatio, vel tamquam motivum conferendi, vel efficiendi ſpirituale, ſi hoc in pactum, ſaltem implicitum, deducatur; adeo ut temporale ſit motivum intrinſecum conferendi ſpirituale, non vero ſi ſit motivum duntaxat extrinſecum: propterea qui inſervit Epiſcopo intendens quod famulatus ſit ratio intrinſeca, cur ſibi detur beneficium, Simoniace inſervit: contra vero ſi inſerviat intendens, quod idoneitas ſit ratio intrinſeca, cur detur beneficium, & famulatus ſolum excitet memoriam ſuæ idoneitatis; eo modo, quo metus gehennæ eſt ſolum motivum extrinſecum ad actum contritionis, certe ſimoniam non committit.

II. Difficultas eſt 1. quomodo poſſit in pactum deduci citra Simoniam ſtipendium Miſſæ? Ad quod communius cum Lugo n. 13. reſp. ideo poſſe in pactum deduci, adeo ut ex juſtitia debeatur, quia datur in ſuſtentationem naturaliter debitam Sacerdoti; ſicut citra Simoniā poſſunt in pactum deduci, adeo ut ex juſtitia debeantur, quæ ſunt ad ſacrificium neceſſaria, puta candelæ, vinum, paramenta Sacerdotalia &c. propterea ſicut Pictor dicitur gratis pingere, quamvis dentur illi colores, & alii ſumptus neceſſarii, nec non cibus, quo ſuſtentetur; ita gratis celebrat Sacerdos, cui dantur candelæ, & alia ad Sacrificium neceſſaria, inter quæ eſt Sacerdotis ſuſtentatio. Ratio a priori eſt, quia tunc committitur Simonia, quando pro re ſpirituali accipitur aliquod temporale indebitum; ſuſtentatio autem jure naturæ eſt debita; cum dicatur Matth. 10. *Dignus eſt operarius cibo ſuo.* & Rom. 15. *Qui altari ſervit, de altari vivere debet.* Quod eſt verum, etiamſi Sacerdos aliunde habeat, unde valeat ſuſtentari, ut docent communiter contra Azor. 3. p. l. 12. c. 3.

Neque dicas non deberi ex juſtitia integram ſuſtentationem Sacerdoti, quippe qui in celebranda Miſſa non occupatur niſi breviſſimo tempore, ſicut non debetur integra ſuſtentatio Pictori, ſi tantum per ſemihoram pingat. Nam ſuſtentatio Sacerdotis a conſuetudine taxata non eſt totalis, ſed partialis, habito tamen reſpectu non ad ſolum tempus, quod inſumit in celebrando, ſed ad alias circumſtantias oneroſas, videlicet recitandi horas, abſtinendi a negotiationibus, venationibus, ludis, a cibo ante horam Miſſæ, geſtandi habitum decentem &c. Hinc communiter docent apud Suar. c. 46. poſſe ſuſtentationem Sacerdotis in pactum deduci, quia quilibet in pactum deducere poteſt quidquid ſibi debetur jure naturæ, non enim petit indebitum; cum quo bene ſtat, quod Sacerdos gratis celebret; idem enim Chriſtus Dominus, qui dixit, *Gratis habuiſtis, gratis date*, pariter dixit: *Dignus eſt operarius cibo ſuo.* & 1. Cor. 9. dicitur: *Si nos vobis ſpiritualia ſeminavimus, magnum eſt, ſi carnalia veſtra metamus?* quæ ſcilicet ad ſu-

ſuſtentationem ſunt neceſſaria.

III. Difficultas eſt 2. An poſſit quis citra Simoniam donare, vel promittere liberaliter temporale, ſub conditione quod ponatur ſpirituale, v. gr. promittere libertatem mancipio ſub conditione quod baptizetur? Ratio difficultatis eſt, quia hujuſmodi donatio videtur implicita venditio; aliter poſſet quis citra Simoniam promittere liberaliter 100. Epiſcopo ſub conditione, quod conferat ſibi ordines ſacros, abſolutionem a cenſuris, a reſervatis, &c. quod nemo dixerit. Laym. putat, in hujuſmodi donatione conditionata haberi Simoniam, quando opus ſpirituale cedit in bonum donantis, ut ſi quis det 100. ut ſibi baptiſmus conferatur, non vero quando opus ſpirituale cedit in bonum donatarii, ut ſi quis det 100. mancipio, ſub conditione quod baptizetur: Suar. tamen t. 1. de Rel. tr. 3. l. 4. c. 17. hanc doctrinam impugnat; quia ſi hujuſmodi commutatio temporalis cum ſpirituali ſecundum ſe non eſt mala, unde poteſt ordinari ad bonum ſpirituale donatarii, a fortiori poteſt ordinari in bonum ſpirituale proprium; quia unicuique conceſſum eſt magis proprium bonum ſpirituale quærere, quam alienum; unde ſi licet dare 100. mancipio ſub conditione quod baptizetur, a fortiori videtur licere dare 100. Sacerdoti ſub conditione quod te baptizet, abſolvat, &c. etiamſi id non fiat ad redimendam vexationem. Et ratio a priori eſt, quia donatio conditionata temporalis nullum imponit onus, ſed ſolum allicit voluntatem ad ponendum opus ſpirituale; ſic e. gr. Reo mortis non debetur vita; ſi tamen ei vita concedatur a Judice ſub conditione, quod fiat Chriſtianus, vel Religioſus, quia nullum onus imponitur, ſed confertur beneficium, quod poſſit mortem declinare, amplectendo baptiſmum, vel Religionem; idcirco in hoc non habetur Simonia, ut conſtat ex praxi, quam damnare, inquit Suar., eſſet inſolentiſſimum: Hoc idem dicendum, quando opus ſpirituale cedit in bonum ipſius donantis: ergo ſive cedat in bonum donatarii, ſive donantis, non habetur Simonia.

Verum idem Suar., & alii communius docent, quod quamvis ſpeculative loquendo, hujuſmodi donatio conditionata non ſit Simoniaca, etiamſi bonum ſpirituale cedat in bonum donantis, moraliter tamen loquendo, & practice eſt ſuſpecta, & periculoſa; quinimo præſumitur dari temporale potius in commutationem, & animo obligandi ad conferendũ ſpirituale; & ideo in foro externo punitur ut Simoniaca. Ubi obiter notandum, tam in materia uſuræ, quam Simoniæ plurimas opiniones eſſe tantum ſpeculative probabiles, non practice; quia fere nunquam in praxi adſunt eæ circumſtantiæ, ratione quarum ſententia dicitur probabilis. Sic v. g., ut notat Leſſ. d. 20. ex Suar. & Navar., Dare munera Epiſcopo ad conciliandam amicitiam, ut deinde tui memor det in gratitudinem ſpirituale, puta beneficium, vel ordines ſacros, ſine ullo prævio pacto, ne implicito quidem, ſpeculative non eſt Simonia; at in praxi periculoſæ plenum opus eſt aleæ.

IV. Difficultas denique potiſſima eſt, Num venditio rei ſpiritualis ſit ſolum contra virtutem Religionis per hoc, quod res Sacra vilipendatur, æquiparando illam pretio temporali? An ſit etiam contra virtutem Juſtitiæ; unde pretium acceptum ob rem ſacram reſtituendum ſit? In qua controverſia certum eſt 1. eſſe contra Juſtitiam vendere rem ſpiritualem ex juſtitia debitam, ut ſi Parochus, qui ratione ſtipendii tenetur ex juſtitia miniſtrare ſacramenta, venderet horum adminiſtrationem. Certum eſt ſecundo, non eſſe contra Juſtitiam jure naturæ, vendere rem ſacram ratione commodi temporalis, quod ſecum affert, & quo te privas in gratiam emptoris; v. g. ſi vendas ſacra lipſana, quorum expoſitio magnum lucrum affert; ſicuti, ut notat Suar. c. 4. non committitur injuſtitia a mutuante, ſi aliquid accipiat non ratione mutui, ſed ratione lucri ceſſantis.

Quare ſupereſt difficultas, an ſit contra juſtitiam vendere ratione ſui rem Sacram non debitam ex juſtitia? v. gr. ſi vendatur abſolutio a reſervatis, aut reliquiæ nullum commodum temporale afferentes. Et ratio dubitandi eſt, quia licet res ſacra jure naturali, & divino ſit invendibilis; hujuſmodi tamen prohibitio videtur eſſe ſolum in favorem, & reverentiam rei ſacræ, non in utilitatem recipientis rem ſacram: eo modo, quo ab Eccleſia prohibetur venditio beneficiorum ſolum ex motivo Religionis, non juſtitiæ: ſic etiam prohibetur extrahere Reum ab Eccleſia, non quidem in favorem delinquentis, aut ex motivo juſtitiæ, ſed in favorem loci ſacri, & ex motivo Religionis; unde qui Reum ab Eccleſia extraheret, eſſet ſacrilegus, non injuſtus; nec teneretur ad reſtitutionem. Ita diſcurrunt Vaſquez, Sanch. & alii apud Turrian. in Cenſura Theologica cenſ. 4. docentes, Simoniam non obligare ad reſtitutionem jure naturali,

li, ſed ſolum jure Eccleſiaſtico.

Dicendum tamen cum Communiori apud Leſſ. de Simon. n. 162. quamlibet venditionem rei ſacræ, qua ſacræ, eſſe invalidam, & injuſtam, non ſecus ac ſi vendatur res aliena; ac proinde pretium ſimoniace acceptum jure naturæ reſtituendum eſſe.

Prob. Si Dominus mandet œconomo, ut aliquid gratis diſtribuat, & ille pro tali diſtributione accipiat pretium, peccat contra Juſtitiam, & ad reſtitutionem tenetur; ſed Deus præcipit res ſacras gratis conferri, cum dicatur Matth. 10. *Gratis habuiſtis, gratis date*: ergo pretium Simoniacum injuſte accipitur, & reſtituendum eſt, non quidem danti, qui pretii illius dominium a ſe abjecit, ſed pauperibus, ut communius apud Sanch. in opuſc. d. 4. contra Cajet. & Navar. Hinc, quia jure divino etiam beneficia Eccleſiaſtica gratis conferenda ſunt, ideo contra juſtitiam accipitur pretium ob collationem beneficii, quamvis beneficium ſecum afferat emolumentum temporale. unde damnatur propoſitio 22. ab Alexandro VII. dicens: *Non eſt contra juſtitiam beneficia Eccleſiaſtica non conferre gratis, quia collator non exigit pecuniam pro collatione beneficii, ſed veluti pro emolumento temporali, quod tibi conferre non tenebatur.*

Confir. Ut venditio ſit valida & juſta, res, quæ venditur, debet eſſe intra aliquod pretium; Cum de ratione venditionis ſit, quod res vendatur pretio juſto; atqui res ſpiritualis eſt extra omne pretium; ergo illius venditio eſt invalida, & injuſta, trahens onus reſtitutionis.

V. Objic. ex Navar. lib. 2. de Reſt. c. 2. Quamvis res ſpiritualis ſit extra omne pretium, non eſt tamen infra omne pretium; (ſicut eſt v. gr. res furtiva, quæ idcirco non poteſt a fure vendi) ſed eſt ſupra omne pretium; ergo non ſit injuria venditori, ſi res ſacra vendatur; cum detur illi res, quæ excedit valorem pretii, quod ſolvitur; ergo jure naturæ pretium ſimoniacum non eſt reſtituendum.

Confir. exemplo famæ, quæ eſt ſupra pecuniam; & tamen famæ detractio compenſari poteſt pecunia juxta æſtimationem Prudentum, ut fert opinio probabiliſſima; ergo ut prius.

Reſp. Si Argum. concluderet, evinceret, quod ob guttam Aquæ benedictæ recipi poſſent ſine injuſtitia mille aurei, quia ratione benedictionis ea aqua eſt ſupra omne pretium, atque adeo ſupra 1000. Aureos, qui ſolvuntur; quod tamen nemo admiſerit; & quilibet damnaret venditorem ad reſtitutionem; quare nego utramque conſequentiam.

Ad Confir. Plures cum Laym. lib. 3. tr. 3. c. 7. docent, Non potentem reſtituere famam non teneri ex juſtitia commutativa ad ſolvendam pecuniam, quia fama non eſt inter res pecunia venales: quamvis poſſet illum Judex ex juſtitia vindicativa damnare ad ſolvendam pecuniam, ſicut ad aliam pœnam, puta Carceris, &c. Denide, tranſmiſſo antecedente, nego conſeq. diſparitas eſt, quia pecunia, & fama ſunt quidem diverſi ordinis, ſed intra latitudinem rei temporalis; æſtimatio autem rerum temporalium, & finito modo inter ſe comparabilium poteſt ab arbitrio hominum dependere; & conſequenter una cum alia compenſari; At res ſacra eſt in ordine ſupernaturali, cuius æſtimatio ſicut incomparabiliter excedit quidquid eſt temporale, ita non pendet ab arbitrio hominum; Unde neque poſſunt homines ſpiritualia temporalibus compenſare.

VI. Sex tamen a DD. aſſignantur tituli, quibus excuſari poſſit a labe Simoniæ, atque adeo ab onere reſtitutionis, qui accipit temporale occaſione ſpiritualis. Primus eſt Titulus *Debitæ ſuſtentationis*, vi cujus excuſantur non ſolum qui recipiunt juxta conſuetudinem Eccleſiæ ſtipendium pro Miſſis, ſed etiam pro concionibus, pro audiendis Confeſſionibus, pro canendis Reſponſoriis, &c. Secundo excuſat Titulus *Laboris extrinſeci*; unde Suar. & Filliuc. excuſant, qui aliquid ultra ſolitum ſtipendium Miſſæ accipiunt pro obligatione celebrandi tali hora, vel pro longo itinere; Leſſ. etiam, Valent. Lugo diſp. 21. contra Suar. excuſant, qui aliquid exigit pro cantu in Miſſa, & divinis officiis, quia cenſetur labor extrinſecus. Tertius Titulus eſt Privatio libertatis ad alia opera exercenda, & privatio emolumenti, quod ex iis haberi poſſet, ſicut in mutuo accipi poteſt lucrum ceſſans, & damnum emergens; quia hæc ſunt pretio æſtimabilia. Hinc poteſt pretium debitum accipere, qui ut tibi beneficium procuret, peragit iter, ſcribit, & privat ſe aliis occupationibus frugiferis. Quartus eſt *Conſuetudo* adverſus Simoniam pure Eccleſiaſticam, nō tamen adverſus naturalem. Quintus eſt titulus *Liberalitatis, vel gratitudinis*: Sic excuſantur Religioſi, qui promittunt orare pro iis, a quibus eleemoſynas accipiunt: Non enim cenſetur dari eleemoſyna in pretium

ora-

orationis, quæ poſtulatur, ſed gratis datur, quamvis qui dat, velit, ut ex ea Religioſus moveatur ad preces fundendas, & ad id ſe obligandum; Niſi forte verius detur titulo ſuſtentationis, ut datur ſtipendium Miſſæ. Sextus eſt *Redemptio vexationis injuſtæ*: Sic excuſatur, qui pecuniam dat ad vitandas minas, & vim injuſtam, ne ad beneficium concurrat.

VII. Utrum autem poſſit Simoniæ culpa eſſe venialis ex parvitate materiæ, ſicut eſt venialis fractio voti de recitando Pater, & Ave, quamvis pariter ſit contra Religionem? Negant Suar. c. 3., Sanch. lib. 1. c. 4. quod tamen videtur durum Bordono l. 8. qu. 7. Bonac. Mol. & aliis.

Dicendum propterea primo, cum Suar. Laym. & aliis communiter, malitiam Simoniæ Juris naturalis venialem eſſe non poſſe ex parvitate pretii.

Prob. Malitia iſthæc conſiſtit in irreverentia erga rem ſacram, quæ pretio temporali comparatur; atqui irreverentia hæc eo eſt major, quo minus eſt pretium, quod pro re ſacra accipitur; ergo ex parvitate pretii potius creſcit, quam decreſcat malitia Simoniæ. Hinc in C. *Tuæ* de Sim. Clericus, qui ſex tantum ſolidos dederat Archidiacono, ut illum præſentaret Epiſcopo ad ordines, gravibus pœnis punitur; nimirum ut ab officio ſuſcepti Sacerdotii abſtineat, & in Religionem aliquam ingrediatur: in foro tamen externo parvitas pretii, ut notat Sanch. dub. 3. præſumitur gratis dari, niſi aliud conſtet. Quænam autem ſit quantitas levis, quæ in foro externo præſumatur dari liberaliter, decidendum eſt judicio Prudentum, attentis circumſtantiis dantis, & recipientis. Univerſim illa dicitur quantitas levis, quæ attentis omnibus circumſtantiis non reputatur poſſe allicere accipientem ad dandum ob illam ſpirituale, ut notat Navar. ex cap. *Etſi* de Sim. Ubi ex qualitate donantis, & recipientis reſolvitur, poſſe non eſſe magnam Equi donationem.

VIII. Dicendum 2. malitiam Simoniæ Juris naturalis nec poſſe eſſe venialem ex parvitate rei ſpiritualis, puta ſi vendatur gutta aquæ benedictæ.

Probatur Concluſio a Sanch. l. 1. c. 7. & aliis, quia tunc culpa non ſit venialis ex parvitate materiæ, quando integra irreverentia, & offenſionis ratio reperitur in materia parva: irreverentia autem, quæ committitur in Simonia, conſiſtit in æſtimanda re ſpirituali pretio temporali, & hæc irreverentia reperitur in qualibet materia ſpirituali minima; ergo malitia Simoniæ non poteſt eſſe venialis ex parvitate rei ſpiritualis; ſicut nec malitia infidelitatis, perjurii, &c. Hic tamen diſcurſus impugnatur; quia quando dicitur irreverentiæ ratio reperiri in parva materia ſpirituali, quæ venditur ſimoniace, vel eſt ſermo de integritate eſſentiali, vel de extenſiva: Si de eſſentiali, verum quidem eſt, eam reperiri in minima re ſpirituali, eo tamen pacto, quo integra eſſentialis ratio injuſtitiæ reperitur in furto rei minimæ; quod tamen non eſt niſi veniale: Si vero de extenſiva, negant adverſarii, integram rationem irreverentiæ extenſivam reperiri in re parva ſpirituali. Hinc Palaus to. 1. tr. 2. diſp. 2. p. 7. putat ex communi ſenſu Eccleſiæ, & fidelium fundato in ipſis naturis rerum deſumendum eſſe, in quibuſnam tranſgreſſionibus culpa poſſit eſſe venialis ex parvitate materiæ: Aliqua enim de ſe ſunt inordinata, adeo ut in qualibet materia reputentur graviſſima, ut idololatria, infidelitas, perjurium, deſperatio, delectatio venerea deliberate quæſita, Jejunium naturale ante ſumptionem Euchariſtiæ, irritatio Sacramentorûm, odium, & contemptus Dei, & ſimilia, quæ in quacunque minima materia non variant judicium Prudentum de gravi inordinatione, & oppoſitione ad virtutem. Alia vero non ſemper æqualem habent deordinationem, ut furtum, quod ſi fiat in magna, vel parva quantitate, variat judicium prudentum: Alia demum ita levia ſunt, ut ſolum per accidens poſſint eſſe gravia, ut verbum otioſum, ſcurrilitas, &c.

Regula itaque ſtabilienda, qua concluſio probetur, hæc eſt: Tunc materiæ parvitas non excuſat a culpa gravi, quando malitia concipitur gravis, præſcindendo a quacunque materia, in qua exerceatur; v. gr. dicere Deum eſſe mendacem, eſt malitia, quæ concipitur gravis, nulla intellecta materia, in qua dicatur Deus eſſe mendax: Contra vero inferre damnum alteri v. gr. non dicit gravitatem malitiæ, niſi intelligatur materia gravis, in qua damnum irrogetur; atqui malitia irreverentiæ contra rem ſacram, quæ venditur, concipitur gravis, nulla intellecta materia in particulari, in qua exerceatur; ergo in materia Simoniæ non datur parvitas materiæ excuſans a mortali. Prob. min. quia quælibet res ſacra eſt incomparabiliter major quolibet pretio temporali; gravis autem irreverentia eſt æſtimare pretio temporali rem ſacram

cram incomparabiliter majorem.

IX. Dicendum ult. Poſſe eſſe venialem ex materiæ parvitate malitiam Simoniæ juris Eccleſiaſtici; v. gr. Si aliquid parvum detur pro conſequendo officio œconomi, vel Sacriſtæ alicujus Eccleſiæ, quod ex prohibitione Pontificis emi non poteſt, intuitu Religionis, quamvis ſit officium temporale. Ratio eſt, quia in hoc caſu non datur pretium pro re ſpirituali, ſed pro re temporali, quandoquidem hæc officia temporalia ſunt; ergo non militat ratio adducta pro antecedentibus Concluſionibus de irreverentia erga rem ſacram, & de æſtimatione rei ſpiritualis pretio temporali; atque adeo juxta Regulam generalem poteſt peccatum eſſe veniale ex parvitate materiæ; Idem dicas, ſi Examinatores Synodales gratis aliquid parvum accipiant ante, vel poſt, occaſione examinis ad concurſum Parochialem.

X. Dubium non leve eſt; An Simonia Juris Eccleſiaſtici ſit vera Simonia, ejuſdem ſpeciei, ac Simonia Juris naturalis, trahens eodem modo onus reſtitutionis, & alias pœnas contra Simoniam latas? Negant nonnulli apud Dian. p. 4. tr. 4. reſol. 155. cum Leſſ. Sanch. dub. 108. Juxta quam ſententiam, Pecunia data Interceſſori ad obtinendum beneficium non eſt reſtituenda, nec reddit irritam beneficii collationem; quia hujuſmodi Simonia jure tantum Eccleſiaſtico prohibetur, ut notat idem Sanch. dub. 26. & eodem modo, ſi duo Electores conveniant, dicendo, Elige me in Provincialem, & ego eligo te in Guardianum; peccabunt quidem moraliter, ſed non incidunt in excommunicationem, neque privantur officiis ſic receptis, ut notat idem Diana p. 11. tr. 6. reſ. 30.

XI. Dicendum tamen 1. cum communiori apud eundem Sanch. & Dianam, Simoniam Juris Eccleſiaſtici eſſe vere, & proprie Simoniam ejuſdem ſpeciei cum Simonia juris naturalis, nec opponi ſolum virtuti obedientiæ, ut putat Duran., ſed etiam virtuti Religionis.

Prob. Univerſim lex poſitiva præcipiens aliquem actum indifferentem, ex motivo alicujus virtutis, reddit illum materiam talis virtutis; ergo lex Eccleſiaſtica præcipiens aliquid ex motivo Religionis, ſeu ob reverentiam rebus ſacris, & ſpiritualibus conſervandam, reddit illud materiam virtutis Religionis; ergo Simonia juris Eccleſiaſtici eſt etiam contra virtutem Religionis; atque adeo ejuſdem ſpeciei cum Simonia juris naturalis. Antecedens patet: Nam v. gr. qui exercet mercatum in loco ſacro, & qui frangit jejunium naturale ante ſumptionem Euchariſtiæ, ideo committit ſacrilegium, quia hæc prohibentur intuitu Religionis. Sic inceſtum committit, qui peccat cum conſanguinea in quarto gradu, non vero qui in quinto; quia Eccleſia ſolum uſque ad quartum gradum prohibet matrimonium inter conſanguineos ex motivo honeſtatis, & obſervantiæ debitæ inter ſanguine conjunctos.

Dices cum Laym. quamvis Eccleſia prohibeat aliquem contractum ob periculum uſuræ, non proinde eſt uſurarius & injuſtus hujuſmodi contractus, ſi revera ceſſet lucrum ex mutuo, ſed ſolum eſt contra obedientiam; ergo quamvis Eccleſia prohibeat v. gr. donationes gratuitas occaſione examinis ad beneficia, intuitu Religionis, non per hoc hujuſmodi donatio erit Simoniaca, ſi non ſit emptio rei ſacræ.

Reſp. ex Suar. c. 7. Ad Simoniam non requiri emptionem rigoroſe dictam, ſed ſufficere quodvis pactum injurioſum rei ſacræ: atqui non ſolum emptio beneficii, ſed etiam donationes illæ prohibitæ ab Eccleſia, ob reverentiam rei ſacræ, ſunt eidem rei ſacræ injurioſæ; ergo etiam hujuſmodi donationes ſunt ſimoniacæ: contra vero quia uſura ſolum habetur ex lucro vi mutui, quoties hujuſmodi lucrum ceſſat, non habetur uſura.

XII. Dicendum 2. Simoniam Juris Eccleſiaſtici trahere onus reſtitutionis, & ſubjacere aliis pœnis contra Simoniam latis. Ita communius apud Dian. & Sanch. locis citatis, qui propterea docent cum Bonac., Filliuc., Excommunicationem incurri, & collationem eſſe invalidam, ſi quis renunciet beneficium reſervata penſione; vel ſi quid oblatum ſit mediatori pro interceſſione ad beneficium obtinendum: Immo ſi ab aliis, te ignorante, Simonia ſit commiſſa, ut tibi beneficium conferatur, adhuc beneficii collatio eſt nulla, ut notat Leſſ. c. 35. n. 142.

Prob. Ejuſdem ſpeciei eſt Simonia juris naturalis, & Eccleſiaſtici, ut oſtendimus; ergo ob utramque Simoniam incurruntur onera, & pœnæ latæ contra ſimoniacos.

Confirm. ex Sanch. quia Urbanus II. in Cap. *Præſentium*, cauſa 1. qu. 5. damnat ut Simoniacum, qui dedit pecuniam alicui, ut ab Epiſcopo obtineret ordines ſacros. Ratio a priori eſt, quia qui pecunia data parat ſibi viam ad ſpirituale, non dicitur obtinere ſpirituale gratis, ſed pretio; Sic Simon Magus Simoniam commiſit, præ-

ciſe

ciſe quia pretio volebat parare ſibi viam ad ſpirituale ; ergo hujuſmodi pretium ſimoniace acceptum reſtituendum eſt , & pœnæ contra Simoniam latæ incurruntur etiam ob ſimoniam juris Eccleſiaſtici .

XIII. Dubitatur tamen demum , An ſit Simonia , offerre pecuniam etiam interceſſori mediato ad obtinendum beneficium , vel ordines ſacros ? Gabr. Vaſq., & alii apud Dian. p. 4. tr. 4. reſ. 151. putant probabiliter non eſſe Simoniam, quia non paratur via ad beneficium pecunia immediate, & proxime , ſed remote ; atque adeo non cenſetur emi res ſacra , ſed mera interceſſio, quæ eſt aliquid temporale . Communius tamen docent Simoniam committi, & ſententiam oppoſitam non eſſe conſulendam, quia ſive offeratur pecunia pro interceſſione immediata, ſive pro mediata, ſemper pecunia paratur via ad rem ſacram , in quo conſiſtit malitia Simoniæ.

QUÆSTIO V.

Ex quanam culpa oriatur obligatio reſtituendi ?

I. SUppono 1. ex Lugo d. 8. n. 25. duplicem dari radicem, ſeu cauſam reſtituendi : Alteram *ex injuſta acceptione*, hoc eſt ex culpa contra juſtitiam ; propterea nomine injuſtæ acceptionis venit etiam damnificatio , & detentio rei alienæ injuſta, nec non impedimentum injuſte appoſitum , ne quis bonum aliquod aſſequatur; Alteram *ex re accepta*, ſeu ex eo, quod citra culpam res aliena detineatur . Alii cum Bon. qu. 1. pu. 3. addunt tertiam radicem, nimirum *ex contractu*: Hæc tamen vel reducitur ad primam , ſi debeatur aliquid ex contractu injuſto, puta uſurario , vel ad ſecundam, ſi debeatur aliquid ex contractu juſto , puta venditionis . Alii apud Tamb. l. 8. tr. 3. c. 4. addunt quartam radicem *ex injuſta damnificatione* , quæ pariter ad primam reducitur , ſi nomen illud *injuſtæ acceptionis* late ſumatur .

II. Difficultas eſt 1. Ad utram ex his radicibus reducatur obligatio reſtituendi famam , quando quis inadvertenter aliquem infamavit? Leſſius hujuſmodi obligationem ad ſecundam radicem reducit ; quia Infamator hic citra culpam detinet alienam famam, dum in aliorum mentibus pravam opinionem inculpabiliter ingeſtam relinquit ; Sed Lugo diſp. 15. verius reducit ad primam, quia quamvis non peccarit contra juſtitiam infamando, contra juſtitiam tamen peccat , ſi advertendo ad damnum inculpabiliter illatum non ſtatim illud reſarcit : Sic qui inculpabiliter domum, aut ſegetes alienas incendit , tenetur non ſolum ex charitate, ut nonnulli putant , ſed etiam ex juſtitia impedire pro viribus , ne incendium ulterius progrediatur ; quod ſi non impediat, tenetur ad reſtitutionem ex prima radice injuſtæ acceptionis .

III. Dubitatur 2. Ad utram radicem reducatur obligatio reparandi damnum illatum ſine propria culpa ab animalibus propriis, aut a ſervo , vel filio ? Etenim in lege *Si Servus* , ff. *de Noxalib. action.* præcipitur, quod ſi ſervus , vel animal , abſque culpa domini, damnum inferat , teneatur dominus vel damnum reſarcire , vel animal , aut ſervum tradere . Equidem cenſeo cum Eſparz . hujuſmodi obligationem ad primam radicem reduci ; quia præſumunt leges , quod ex culpabili negligentia domini damnum illud cauſatum ſit ab animalibus , aut a ſervo : Quamvis autem aliquando non præceſſerit culpa, ac proinde ante ſententiam Judicis nihil tunc in conſcientia reſtitui debeat ; merito tamen leges in bonum commune obligant ad hujuſmodi damnum compenſandum , ut cautius a Dominis animalia , & ſervi cuſtodiantur . Ubi notandum cum Leſſ. c. 9. d. 17. & Tamb. l. 6. c. 4. Leges hujuſmodi diſpoſitivas obligare in conſcientia poſt ſententiam Judicis , quippe quæ latæ ſunt in bonum publicum : contra vero , ſententiam Judicis præſumptivam in conſcientia non obligare ; propterea ſi præſumat Judex damnum illatum eſſe a tuo animali , quod revera non eſt illatum , & condemnet te ad compenſationem , in conſcientia ad id non teneris , niſi ad ſcandalum vitandum ; unde poteris occulte tibi compenſare quod ad obediendum Judici ſolviſti .

IV. Suppono 2. Inter has duas reſtitutionis radices multiplex diſcrimen intercedere ; primo quidem quia obligatio reſtituendi ex prima radice ſupponente culpam injuſtitiæ non ceſſat , niſi poſita reſtitutione : Contra vero obligatio reſtituendi ex ſecunda radice ceſſare poteſt, quin quidquam reſtituatur : Nam ſi res accepta inculpabiliter apud te pereat , nihil teneris pro ea reſtituere . Secundo quia obligatus ex prima radice tenetur ad reſtituendum etiam cum proprio detrimento : ſecus vero ex ſecunda radice : Et ratio utriuſque eſt , quia in primo caſu Dominus nullum debet ſubire damnum

mnum ex injuſta tua damnificatione, in ſecundo caſu nullum debes tu ſubire damnum, poſito quod non peccaveris contra juſtitiam. Hinc fit, quod obligatus ex prima radice teneatur reſtituere rem expenſis propriis; obligatus vero ex ſecunda, ſatis ſit, quod Dominum moneat, ut rem ſuam recuperet expenſis ſuis. Tertio obligatus ex prima radice non ſolum debet reſtituere quod injuſte abſtulit, ſed etiam damnum, quod paſſus eſt Dominus ob eam injuſtam acceptionem; nec non lucrum, quod inde illi ceſſavit; quod alii ſub aliis verbis dicunt, reſtituere debet omne Intereſſe tam ordinarium, quam extraordinarium. Contra vero qui debet reſtituere ex ſecunda radice, præter rem alienam, reſtituere ſolum debet id, in quo factus eſt ditior ex re accepta. Ratio utriuſque eſt eadem, quia qui obligatur ad reſtituendum ex prima radice, debet ſervare indemnem dominum, qui eſt innocens, non ſe, qui eſt reus; Contra vero qui obligatur ex ſecunda radice, debet ſervare ſe indemnem, cum ipſe ſit innocens. Hinc fructus rei naturales reſtituere debet, ſi ex iis factus ſit ditior; v. gr. Pullum equæ non ſuæ, fructus arboris non ſuæ; Nam ſicut res domino perit, ita res domino fructificat; fructus vero mixtos ex naturalibus, & induſtrialibus reſtituere pariter debet, v. gr. Segetem ex alieno agro ortam, demptis tamen expenſis, & dempta æſtimatione proprii laboris: fructus tamen mere induſtriales, ut ſunt fructus promanantes ex negotiatione pecuniæ alienæ, ne ab ipſo quidem fure reſtitui debent; quia iſti non ſunt fructus rei, ſed fructus propriæ induſtriæ. Notandum tamen, quod Poſſeſſor bonæ fidei fructus naturales, & mixtos, quos bona fide percepit, etiamſi ex iis factus ſit ditior, non debeat amplius reſtituere poſt triennium, quia ex lege Uſucapionis fiunt proprii ipſius, dummodo habeatur titulus præſumptus; aliter requiritur ſpatium triginta annorum ad præſcribendum, ut notat Leſſ. l. 2. c. 6. dub. 7.

V. Suppono 3. ex eodem Lugo n. 26. Culpam mere internam nunquam parere onus reſtitutionis, eo quod non inferat damnum, niſi tranſeat in externam: Culpa autem externa peccaminoſa contra Juſtitiam (quæ ſola parit onus reſtituendi) alia dicitur Theologica, alia Juridica. Theologica eſt, quæ cadit ſub conſiderationem theologicam, utpote contra Deum; Juridica vero, quæ cadit ſub conſiderationem Juriſtarum reſpicientium duntaxat forum externum. Theologica dividitur in mortalem, & venialem: venialis vero ſubdividitur in venialem ex parvitate materiæ, & venialem ex imperfecta advertentia, ſeu ex ſemiplena deliberatione. Juridica, ſeu civilis eſt triplex, Lata, Levis, Leviſſima: Culpa lata importat omiſſionem diligentiæ, quam communiter adhibere ſolent homines prudentes ejuſdem profeſſionis, v. g. ſi librum commodatum reliquiſti ante oſtium cubiculi, ut proinde ſublatus ſit: Culpa levis fert omiſſionem diligentiæ, quam adhibere ſolent diligentiores, ut ſi librum commodatum relinquas in cubiculo aperto: Culpa leviſſima fert omiſſionem diligentiæ, quam adhibere ſolent diligentiſſimi; ut ſi rem commodatam conſervas in Arca, & illam claudis, ſed non tentas manu, an ſit bene obſerata. Rurſus culpa lata juridica ſubdividitur in latiorem, & latiſſimam: latiſſima eſt apertus dolus, ut ſi quis aliquid agat, vel omittat eo animo, ut ſequatur damnum, quod prævidet ſequuturum; ſi tamen damnum prævidet, ſed non intendit, dicitur culpa latior, & dolus præſumptus.

Ubi notandum cum eodem Lugo, Culpam, quæ in aliqua occaſione eſt levis, poſſe eſſe in alia gravem; nam v. gr. major diligentia adhibenda eſt in conſervando theſauro, vel vita hominis, quam in conſervando hædo, vel brachio; major diligentia adhibenda in conſervanda re commodata, quæ tibi affert utilitatem, quam in conſervando depoſitum, quod tibi affert onus: unde omiſſio diligentiæ, quæ in primis caſibus eſt gravis, in ſecundis eſt levis. His præmiſſis

VI. Dico 1. Non datur obligatio reſtituendi ſub gravi pro foro interno, ex titulo injuſtæ acceptionis ob ſolam culpam juridicam ante ſententiam judicis, niſi etiam præceſſerit culpa gravis theologica, ſeu peccatum contra juſtitiam commutativam. Ita ex Lugo diſp. 8. n. 54. Leſſ. Mol. contra quamplures apud Merol.

Prob. Obligatio reſtituendi ex prima radice injuſtæ acceptionis oritur unice ex delicto contra juſtitiam; ergo ubi in conſcientia nullum hujuſmodi delictum patratum eſt, non datur onus reſtituendi. Et ratio ulterior eſt, quia cum impoſſibile ſit vitare damnum alterius inculpabiliter, non debet læſus eſſe rationabiliter invitus de tali læſione inculpabili; quandoquidem ſicut illam nunc patitur, ita poteſt etiam alteri deinde inferre. Verum quidem eſt, quod ubi intercedit culpa juridica lata, raro abeſt

culpa

culpa etiam theologica; ſi tamen abeſſet, abeſt pariter onus reſtituendi. Hinc, ut notat Lugo, ſi quis v. gr. dum ludit pila, impingit in brachium Tonſoris, qui alium novacula feriat, examinandum, ludentiſne ſit culpa, an tonſoris, qui ibi ſe expoſuit? & pro foro externo ille puniendus; pro foro tamen interno tenetur damna compenſare ſolum, qui graviter peccavit exponendo ſe huic diſcrimini.

VII. Dico 2. Culpa contra juſtitiam levis ex parvitate materiæ inducit onus reſtitutionis ſub levi. Ita communiter apud Sanch. l. 2. c. 23.

Prob. Niſi reſtituatur materia illa parva, retinetur domino invito; ergo datur obligatio reſtituendi; quia tamen res eſt levis, ideo tamen ſub levi datur hujuſmodi obligatio.

VIII. Dico ultimo. Culpa contra Juſtitiam theologica levis ex ſemiplena advertentia, ac deliberatione nunquam parit obligationem reſtituendi ſub gravi, & probabiliter nec ſub levi.

Prob. 1. pars, quia Culpa venialis non eſt ſimpliciter delictum, aut injuria, eo quod non poſſit facile declinari; ergo non debet parere onus reſtituendi ſub gravi. Prob. etiam ſecunda pars, quod ſcilicet neque ſub levi; quia onus reſtituendi materiam gravem ſuperaret demeritum delicti levis.

Confir. Neque promiſſio facta homini, nec votum, aut juramentum, nec præceptum ſuperioris, nec contractus inducunt ullam obligationem, ne ſub levi quidem, ſi procedant ex imperfecta deliberatione, ſeu advertentia; ergo neque peccatum veniale contra Juſtitiam pariet ullam obligationem reſtituendi; etenim ea obligatio neque poteſt eſſe gravis, neque levis: Non gravis, quia cum conſequatur ad culpam per modum pœnæ, imponeretur pœna gravis ob culpam levem; nec poteſt eſſe levis, quia onus reſtituendi materiam gravem eſt onus grave, atque adeo ſupra demeritum culpæ levis. Et ſane videtur incredibile, quod quis teneatur ad reſtituendum centies mille aureos ob peccatum leviſſimum, quod ſemidormiens commiſit.

Hinc ſequitur 1. Non teneri ad reſtitutionem, qui per negligentiam venialem ſineret proximi domum, vel ſegetem comburi. Secundo Famulum, qui ob ſimilem negligentiam non clauſit oſtium domus, unde Fures res domini expilarunt. Tertio cuſtodes vineæ, nemoris, vectigalium, qui ob levem culpam non cuſtodiunt res ſibi demandatas. Quarto qui ſubita ira permotus abſque gravi culpa committit homicidium.

IX. Objic. 1. ex Vaſq. contra ultimam concluſionem: Quoties multi abſque conſpiratione modicum quid ab eodem furantur, peccatum ſingulorum eſt veniale; (v.g. ſi tranſeuntes per vineam, ſinguli botrum vuæ comedant, & vineam depopulentur) ſi tamen advertant quod damnum ab omnibus illatum ſit grave, quilibet ſub mortali tenetur reſtituere furtulum ſuum; ergo ex injuſta acceptione veniali poteſt oriri gravis obligatio reſtituendi. Antecedens prob. aliter damnum illud grave reparari non poſſet; & propterea imponi poteſt excommunicatio non reſtituentibus ea furtula, ut communiter docent apud Dian. p. 5. tr. 9. ar. 54.

Confirm. Si poſt multa furtula minuta addatur ultimum, per quod devenitur ad ſummam gravem, oritur gravis obligatio reſtituendi, & tamen omnia furtula fuerunt peccatum veniale ratione parvitatis materiæ; ergo ex veniali ratione parvitatis materiæ poteſt oriri obligatio reſtituendi ſub gravi; ergo a fortiori poteſt conſimilis obligatio oriri ex veniali ratione imperfectæ deliberationis, ut multi docent apud Tamb. l. 8. tr. 3. c. 2. §. 5.

Reſp. 1. Nego antec. communius enim DD. docent cum Sua. Molin. Bonac. Filliuc. apud Lugo diſp. 16. n. 54. contra Leſſ. c. 12. d. 8. Sotum, Salas, quod in eo caſu quamvis non habeatur conſpiratio, adhuc a ſingulis peccetur mortaliter ex hoc, quod advertant ad notabile damnum eidem cauſatum a tot furtulis; aliter quilibet expoliari poſſet bonis ſuis, nemine graviter peccante, aut habente obligationem gravem ad reſtituendum, quod videtur iniquum. Et ſane ſicut peccat mortaliter qui furatur a ſarcinatore Acum, qua extreme indiget; (eſto hujuſmodi mortale non ſit in ſpecie furti, ſed in ſpecie damnificationis injuſtæ; unde ſi lata ſit excommunicatio contra furantes, ea in hoc caſu non incurreretur, ut docent Navar. & Leſſ. c. 13. d. 6.) ita in caſu noſtro a ſingulus modicum furantibus peccatur mortaliter, & ad reſtitutionem ſub mortali tenentur, ſi advertant ad grave damnum, quod ab omnibus infertur: quod ſi non advertant, nec peccabunt graviter, nec ad reſtitutionem tenebuntur ſub gravi. Poteſt tamen ferri excommunicatio contra non reſtituentes illud modicum, qua la-

lata, ſi non reſtituant, peccabunt graviter, non quidem contra juſtitiam, cum materia ſit levis, ſed contra obedientiam debitam Prælato, qui ob juſtas cauſas poteſt ſub gravi, atque adeo ſub interminatione excommunicationis, hujuſmodi reſtitutionem præcipere, utpote neceſſariam ad finem gravem, ut notat Sanch., & Leſſ. apud Lugo n. 61.

Reſp. 2. tranſmitto antecedens cum Sanch. lib. 7. c. 21. n. 22. quod ſcilicet illi, ſine conſpiratione modicum furantes, tantum venialiter peccent, etiamſi advertant ad furtula aliorum; (ad eum modum, quo venialiter ſolum peccat, qui furatur materiam levem a Titio, quamvis advertat, quod prius alii alias materias leves furati ſint, quæ ſimul unitæ integrant materiam gravem) Nego tamen conſequentiam, quod ſcilicet ſub mortali ad reſtitutionem teneantur, antequam feratur excommunicatio contra non reſtituentes illud modicum; excommunicatione tamen lata, ſi non reſtituant, peccabunt graviter, non quidem contra juſtitiam, ſed contra obedientiam, ut diximus, & ideo excommunicationem incurrerent.

Ad confirm. qui ponit ultimum furtulum, vel advertit ad præcedentia furtula, vel non: ſi advertit, peccat graviter contra juſtitiam, & ideo ſub gravi obligatur ad reſtituendum, quantum ſatis eſt, ut non detineat apud ſe notabilem quantitatem invito domino; quod ſi non advertat, non peccat graviter, nec obligatur ſub gravi ad reſtitutionem; niſi quando advertit, quod per omnia præcedentia furtula grave damnum intulerit; tunc enim ſub gravi tenetur reſtituere, non quidem ob veniale commiſſum in ſingulis furtulis, ſed ob injuſtam retentionem rei alienæ notabilis; unde potius tenetur ratione rei acceptæ, quam ratione injuſtæ acceptionis.

X. Major difficultas eſt, ſi quis conſumpſerit ea, quæ multis furtulis accepit. In quo caſu reſpondet Lugo loc. cit. teneri ad reſtitutionem ſub gravi, non ratione injuſtæ acceptionis, ſed ratione contractus impliciti: qui enim furtulum committit, conſentit implicite ad ſubeundam pœnam reſtitutionis; unde quando ad materiam gravem devenitur, tenetur ſub gravi ad ſatisfaciendum huic obligationi ſibi impoſitæ per ſingula furtula; ſicuti qui pluries promiſit Titio Carolenum, poſt multas has leves promiſſiones, tenetur ſub gravi ad illas implendas: Erronea autem eſt ſententia dicentium, nunquam dari obligationem ſub gravi reſtituendi quodcumque per plurima furtula ablatum eſt, ex Propoſitione 38. damnata ab Innoc. XI.

XI. Objic. 2. Qui projicit gemmam alienam in mare valentem mille, putans valere 100. tenetur reſtituere mille, non 100. ergo ſi putet illam eſſe vitrum, & valere carolenum, adhuc tenetur ſub gravi reſtituere mille; quamvis venialiter peccarit in ea projicienda: atqui obligatio reſtituendi mille non poteſt non eſſe gravis; ergo dari poteſt obligatio gravis reſtituendi orta ex culpa veniali. Prob. prima conſequentia, quia ſicut in primo caſu ignorantia valoris gemmæ non excuſat ab obligatione reſtituendi mille, ita nec in ſecundo caſu.

Reſp. nego 1. conſeq. ad probationem dico, in ſecundo caſu excuſare ab obligatione reſtituendi mille non quidem ignorantiam valoris gemmæ, ſed carentiam injuriæ gravis; quando enim non irrogatur injuria gravis, non datur obligatio gravis reſtituendi; quando vero infertur injuria gravis, tunc totum damnum illatum reſtituendum eſt, quamvis ſit ignoratum; qui enim vult A, implicite vult, quidquid conſequitur ad A; ſicut qui vult ſuſcipere ordines ſacros, implicite conſentit in votum caſtitatis annexum, quamvis ignoratum; ergo qui vult inferre injuriam gravem projiciendo gemmam valentem mille, implicite vult reſtituere integrum valorem gemmæ, quamvis ignoratum.

XII. Ex dictis ſeq. Medicum v. gr. qui ex culpa veniali occidit ægrotum, non teneri ad reſtitutionem, ſive teneatur illum curare ex charitate, ſive ex juſtitia. Communiter quidem DD. docent, quod medicus, qui ex charitate medetur, non teneatur ad reſtitutionem, niſi ex culpa juridica lata; contra vero ſi medeatur ex juſtitia, accipiendo pretium ab ægroto, teneatur ad reſtitutionem damni etiam ex culpa Juridica levi: hæc tamen communis doctrina non adverſatur ſententiæ noſtræ, quia prænotavimus, aliquando eandem omiſſionem diligentiæ poſſe in uno caſu eſſe culpam levem, atque adeo peccatum veniale, in alio culpam latam, atque adeo de ſe mortale; hinc cum majorem diligentiam teneatur adhibere medicus, qui medetur ex juſtitia, quam qui ex charitate; ſequitur quod peccet mortaliter, & ad reſtitutionem teneatur, quando medetur ex juſtitia, ſi committat culpam juridicam levem, ſeu ſi omittat diligentiam illam, quam adhibere ſolent diligentiores; contra vero quando mede-

medetur ex charitate, peccet mortaliter, ſolum ſi committat culpam juridicam latam. Eadem doctrina recurrit in contractibus; cum enim majorem diligentiam adhibere debeat ad rem conſervandam commodatarius, quam depoſitarius, ideo omiſſio illius diligentiæ, quæ in Depoſitario eſt culpa venialis, in commodatario eſt mortalis. unde bene ſtat, quod multi docent, commodatarium, utpote habentem utilitatem ex re commodata, teneri ad reſtitutionem ex culpa levi juridica; Depoſitarium vero, utpote habentem onus ex re depoſita, teneri ſolum ex culpa lata; & ratio eſt, quia commodatarius etiam ob culpam levem Juridicam committit mortale; & conſequenter ſemper verum eſt, Non oriri gravem obligationem reſtitutionis, niſi ex peccato mortali contra Juſtitiam.

XIII. Dubitatur hic 1. An ex culpa interna theologica gravi, & externe levi contra Juſtitiam oriatur obligatio gravis reſtituendi? v. g. An teneatur ad reſtitutionem Judex, qui ex odio gravi damnat reum, peccando tamen ſolum venialiter in adhibenda diligentia, ne injuſte damnetur? Idem quæritur de eo, qui ponit venenum in loco remotiſſimo a convictu hominum, eo tamen animo, ut ſi forte inimicus illud ſumat, moriatur: & de eo qui ab Avaro furatur obolum, eo tamen animo, ut forte ex mœrore amiſſæ pecuniæ conficiatur.

Lugo d. 8. n. 74. Aliique putant, Iſtos ad reſtitutionem teneri, & irregularitatem incurrere, ſi homicidium ſequatur. Equidem cum Leſſ. c. 9. n. 113. Sanch. & aliis apud Tamb. l. 8. tr. 3. c. 2. §. 3. cenſeo ad reſtitutionem non teneri: Ratio eſt, quia actio mere interna contra juſtitiam gravis non parit onus reſtitutionis, ut ſi quis cupiat occiſionem inimici; propterea requiritur actio externa; ſed actio externa levis, quæ de ſe eſt culpa venialis externa, non parit obligationem reſtitutionis; ergo actio interne gravis externe levis non parit onus reſtituendi. Prob. min. Non datur onus reſtituendi, niſi quando actio de ſe eſt cauſa damni gravis; (aliter etiam quando quis fortuito alium occidit, teneretur ad reſtitutionem) ſed actio damnificativa externe levis ſolum per accidens eſt cauſa damni gravis; ergo non parit onus reſtitutionis, quantumcumque conjungatur cum culpa interne gravi. Hinc neque parit irregularitatem, ſi ex ea homicidium conſequatur: quamvis enim potuerit Eccleſia decernere, quod in tali caſu incurratur irregularitas, cum detur culpa gravis prodiens in actum externum; Dicendum tamen, quod de facto non peccaverit, quia nullam pœnam imponit Eccleſia propter culpam mere internam; nec imponit de facto pœnam gravem, qualis eſt irregularitas, propter culpam externam non gravem; Aliter pœna non eſſet proportionata culpæ, propter quam imponitur. Hinc etiam fit, quod ſi homicidium eſſet caſus reſervatus cum cenſura, nec reſervatio, nec cenſura incurreretur; quamvis poſſet ſuperior hunc caſum ſibi expreſse reſervare etiam ſub cenſura.

Neque dicas, cum Tambur., tale homicidium procedere ab actione externa peccaminoſa, libera, & voluntaria; ergo non eſt, cur non pariat onus reſtituendi, & irregularitatem. Reſp. enim procedere per accidens, non per ſe; quia talis actio externa non eſt apta nata parere homicidium; raro enim cum homicidio conjungitur, & ideo non trahit pœnas homicidii.

XIV. Dubitatur 2. An teneatur ad reſtitutionem, qui graviter proximum damnificavit cum ignorantia affectata, aut craſſa, vel antecedente, aut concomitante?

Dicendum 1. Teneri ad reſtitutionem, ſive ignorantia fuerit affectata, ſive craſſa. Dicitur affectata, quam aliquis affectat, & vult habere; v. gr. qui non vult interrogare, Num res aliena, quam projicit, ſit gemma, vel vitrum; dicitur vero ignorantia craſſa, quam habere ſolent craſſi, & ſupini, puta qui ex torpore non inquirunt quid agere debeant. Ratio Concluſionis eſt, quia hujuſmodi ignorantia non tollit voluntarium, & peccatum, ſeu culpam Theologicam; ergo qui cum ea ignorantia projicit v. gr. in mare gemmam alienam putans eſſe vitrum, vel occidit hominem, putans eſſe feram, tenetur ad reſtitutionem; quandoquidem hujuſmodi ignorantia eſt culpabiliter volita; atque adeo culpabiliter etiam volitum eſt in cauſa damnum, quod ex ea ſequitur.

Dicendum 2. Non teneri ad reſtitutionem, qui damnificat cum ignorantia antecedente: dicitur a Theologis ignorantia antecedens illa ignorantia invincibilis, cum qua ita fit opus malum, ut non fieret, ſi adverteretur ad ejus malitiam: v. g. ſi occidatur homo putatus invincibiliter fera, eo tamen animo, ut ſi ſciretur quod ſit homo, non occideretur. Ratio Concluſionis eſt, quia in tali occiſione, aut damnificatione nulla intervenit culpa, cum ſupponatur ignorantia eſſe invincibilis; propterea compara-

tur occiſioni factæ ab amente, vel ebrio, vel dormiente, in qua nulla adeſt culpa, neque relate ad tollendam ignorantiam, neque relate ad ipſam occiſionem; ergo non debet parere onus reſtituendi.

XV. Dicendum ult. Neque parere onus reſtitutionis damnificationem factam cum ignorantia concomitante, & inculpabili. Dicitur a Theologis ignorantia concomitans illa ignorantia invincibilis, per quam ita fit opus putatum bonum, ut adhuc fieret, etiamſi ſcirent eſſe malum, v. gr. ſi adhibeatur omnis diligentia, ne inter venandum occidatur homo; & deinde projiciatur ſagitta in feram, eo tamen animo, ut etiamſi ſciretur ibi eſſe hominem, adhuc ſagitta projiceretur. Quare in hoc differt ignorantia antecedens a concomitante, quod licet utraque ſit inculpabilis, nihilominus antecedens ſtat cum nolitione damnificationis; Concomitans vero ſtat cum volitione damnificationis, non quidem abſoluta, ſed conditionata. Ratio Concluſionis eſt, quia hujuſmodi occiſio nullo modo eſt voluntaria, neque in ſe, ut patet, neque in cauſa, puta in projectione ſagittæ, quia projectio ſagittæ nullo pacto imperatur a voluntate illa prava conditionata; ergo non parit onus reſtitutionis; atque adeo nec contrahitur irregularitas.

Confirm. Talis occiſio hominis nullo modo imperatur a voluntate abſoluta occidendi hominem, quia talis voluntas abſoluta non datur; neque oritur a voluntate prava conditionata occidendi hominem, ſi ibi adeſſet; quia voluntas mere conditionata nihil ponit abſolute; ergo occiſio iſta orta ex ignorantia concomitante non parit onus reſtitutionis.

XVI. Dubitatur 3. Quænam ſit Regula ad decernendam materiam gravem furti, quæ obliget ſub gravi ad reſtituendum?

Reſp. varias a DD. aſſignari: Illam approbant Lugo, & Eſpar. ex Mol. poſt alias rejectas; videlicet quod labor diuturnus hominis mediocriter idonei in aliqua arte mechanica, ſeu ſtipendium tali labori debitum ſit materia ſufficiens ad peccandum graviter contra juſtitiam; In prædivitibus vero, & Regibus ſit illud, quod niſi graviter prohibeatur, facile poſſent pati damnum grave, quod Leſſ. dicit eſſe unum aureum, alii duos, vel tres. Equidem illam cenſeo Regulam univerſaliorem ex Leſſ. & Navar., quod ſit materia gravis id, quod ſufficit ad conſuetum, & moderatum victum unius diei cujuſcumque perſonæ, ſpectata propria conditione, & facultatibus; unde Navar. c. 17. dicit, aliquando medium Regalem eſſe materiam gravem reſpectu pauperum. Ratio doctrinæ eſt, quia hujuſmodi quantitas videtur rationabiliter diſsolvere amicitiam inter homines; ergo lædit illos graviter: Sicut Deum graviter offendit, qui ponit opus diſſolvens amicitiam cum Deo. Notandum tamen, quod ſi quis per modica furtula aliquid ab eodem furetur, major quantitas requiratur ad deveniendum ad materiam gravem; & eo major, quo magis inter ſe diſtant ea furtula; quia tunc minus eſt damnum, quod infertur; ſicut major quantitas requiritur, ſi quis modicum a diverſis furetur, vel ſi a Patre, amicis &c. qui non ſunt adeo facile rationabiliter inviti.

XVII. Quæres demum, Utrum poſſit res furtiva empta a fure reſtitui eidem furi ad recuperandum pretium, an vero debeat reſtitui domino, etiamſi pretium recuperari non poſſit?

Reſp. Mol. diſp. 722. Azor. apud Dicaſtil. docere, quod reſtituenda ſit domino, quia res clamat ad dominum. Poteris tamen tuum pretium tibi a fure recuperare; quod ſi non poſſis, tuo infortunio imputa, etiamſi bona fide emeris. Vaſq. tamen, Rebell., Lugo apud Tamb. c. 3. §. 2. probabiliter putant, poſſe reſtitui furi, ſi bona fide fuerit empta, in caſu, quo non poſſit aliter pretium recuperari reſtituendo illam domino. Ratio eſt, quia qui tenetur reſtituere ex re bona fide accepta, non videtur cogendus ad reſtituendum cum ſuo damno, ut ſupra diximus. Quare ſatis eſt, ſi reponat rem furtivam in eo ſtatu, in quo erat, reddendo illam furi venditori, a quo pretium recuperet. Idem etiam docent Lugo, Dian., Tamb. contra Turrian. etiamſi res furtiva fuerit empta mala fide. Ratio eſt, quia ſicuti qui injuſte aliquid accepit, tenetur ſolum tollere injuſtam acceptionem, ſeu retentionem; ita qui injuſte emit, tenetur ſolum tollere injuſtam emptionem, reſcindendo contractum. Qui tamen a fure habuit rem alienam gratis, ſeu per donationem, non poteſt illam reſtituere furi, ſed domino; quia nullam pretii jacturam facit, ſi reſtituat domino, ad quem illa clamat.

XVIII. Dices 1. Si veſtem alienam ab igne extraxiſti, non poteris illam in eodem ſtatu reponere, ſed debes reddere domino; ergo pariter res furtiva extracta e manu furis non poteſt eidem furi reddi, ſed domino.

Con-

Confirm. 1. Si dominus rei furtivæ compareret coram iudice, Judex decerneret, illam reddi domino, non furi, etiamſi pretium recuperari non poſſit; ergo in conſcientia reddenda eſt domino.

Confirm. 2. Poteſt dominus rei furtivæ illam exigere etiam ab emptore, ſeu poſſeſſore bonæ fidei; & hic tenetur illam reddere, quamvis pretium amittat; ergo quamvis dominus illam non exigat, illi reddenda eſt, quia ſemper illam exigit interpretative.

Reſp. diſt. antec. Si non poſſum illam conſervare extra ignem, niſi amittam veſtem meam, nego antec. ſecus, conc. & diſt. conſ. ſi poteſt aliter pretium recuperari, conc. ſecus, nego conſeq.

Ad 1. confirm. conc. antec., nego conſ. Judex, ne detur anſa fraudibus, præſumit rem furtivam mala fide emptam eſſe, aliter quilibet poſſet a fure mala fide libenter res emere, ſecurus quod recuperabit per Judices pretium ſuum, ſi dominus comparеat; quare Judex in pœnam culpæ ſaltem præſumptæ decernit, quod res domino reſtituatur; etiamſi pretium recuperari non poſſit: Non tenetur tamen emptor hanc pœnam ſubire, antequam a Judice imponatur.

Ad 2. nego conſeq. Diſparitas eſt, quia ex Jure domini tenetur quilibet non impedire, ne dominus repetat rem ſuam; unde ſi exigat, non poteſt impediri, ne ſibi illam uſurpet: at Emptor rei furtivæ non tenetur poſitive illam reddere domino cum jactura pretii; ſicut non teneor veſtem alterius ab igne extractam conſervare extra ignem, ſi ſic conſervando amitto meam: eodem modo ſi extraxi e naufragio Petrum, & dum extra aquas ſuſpenſum teneo, facile ego periturus ſum, poſſum illum relinquere, ut mergatur, quia ſic non occido, ſed permitto mortem illius, ne ego peream.

XIX. Dices 2. Si poſſem rem furtivam emptam reddere furi ad recuperandum pretium, poſſem pariter alteri illam vendere ad pretium recuperandum; ſequela non admittitur; ergo.

Confir. Si redderem illam furi, cooperarer peccato furis, qui non eſt illam reſtituturus; ſicut autem non poſſum reddere gladium domino furioſo, ne cooperer damno innocentis, ita nec in caſu.

Reſp. Nego ſequelam, tum quia venditio rei alienæ eſt injuſta, tum etiam quia vendendo illam alteri, repono in novo periculo, in quo non inveneram; ſecus vero, ſi reddam illam furi.

Ad Confirmationem: Cooperatio materialis cum peccato alieno, quando eſt remota, & datur ſufficiens cauſa cooperandi, non eſt peccaminoſa: ſic mutuatarius offerendo uſuras mutuanti, quando habet neceſſitatem mutui, non peccat cooperando materialiter peccato uſurarii. In caſu noſtro datur neceſſitas cooperandi materialiter cum peccato furis, ne ſcilicet amittatur pretium ſolutum, & ideo hujuſmodi cooperatio non eſt peccaminoſa: contra vero reſtitutio gladii furioſo eſt peccaminoſa, ſi non detur ad id cauſa ſufficiens, qualis eſſet, ſi v. g. furioſus vellet me occidere, niſi gladium reſtituerem.

XX. Dices 3. Si Titius velit furari aut rem meam, aut alienam, non teneor impedire, ne rem alienam ſubripiat, cum periculo, quod aliter ſubripiat meam; at non poſſum poſitive cooperari furto rei alienæ, ne ſubripiatur res mea; neque enim poſſum comburere v. g. veſtem alienam, ne Titius comburat meam; ſicut non poſſum alium occidere, vel poſitive cooperari ad mortem alterius, ne ipſe occidar; atqui tradendo furi rem furtivam ad recuperandum pretium poſitive cooperor damno alterius, ne ipſe ſubeam conſimile damnum amittendo pretium: ergo non poſſum rem furtivam bona fide a me emptam reddere furi ad pretium recuperandum, & multo minus ſi ea ſit empta mala fide.

Reſp. verum quidem eſſe, quod non poſſim damnificare, aut poſitive cooperari actioni damnificativæ alterius, ne ipſe conſimile damnum ſubeam; ſicut non poſſum occidere, aut poſitive cooperari occiſioni alterius, ne ipſe occidar; at poſſum cooperari materialiter damno alterius, ne ipſe damnificer; ſicut etiam poſſum cooperari materialiter occiſioni alterius, ne ipſe occidar. E. g. ſi Titius velit me interficere, niſi dem illi gladium meum, quo vult abuti ad alium interficiendum, poſſum illi dare gladium, & materialiter cooperari morti alterius: Sicuti ſi Tyrannus minetur excidium civitatis, niſi detur illi innocens, quem petit ad necem, poteſt Gubernator Urbis, aut Reſpublica cogere innocentem, ut Tyrannum adeat, & ſi ire nolit, poteſt illum Tyranno tradere, ut docet Leſſius lib. 2. cap. 9. dub. 5. Mol. Filliuc. Laym. & alii, quia in tali caſu Reſp. non diceretur poſitive cooperari occiſioni innocentis, ſed ſolum cooperari materialiter ejus morti, quatenus ponit actionem de ſe indifferentem, ut

ut eſt illa traditio innocentis; quamvis enim conſtet, quod Tyrannus hac traditione mea abuſurus ſit, quia tamen ſubeſt cauſa urgentiſſima excuſans a culpa Rempublicam, ſi in talibus circumſtantiis innocentem tradat, idcirco ſolum materialiter cooperaretur ad ejus internecionem, & quidem citra culpam; peccaret tamen Reſpublica, ſi ad avertendum Urbis excidium occideret innocentem, aut poſitive cooperaretur ad ejus necem, puta conſulendo, adjuvando Tyrannum, aut ponendo aliam actionem, quæ de ſe non ſit indifferens. Similiter itaque in caſu noſtro, emptor rei furtivæ non poteſt rem illam furtivam, v. g. comburere, ad recuperandum pretium, nec poteſt poſitive cooperari damno alterius ad avertendũ proprium damnum; poteſt tamen cooperari materialiter peccato furis, ponendo actionem de ſe indifferentem, qualis eſt redditio rei furtivæ ipſi furi; quamvis enim conſtet, quod fur ex propria malitia non ſit illam traditurus domino, quia tamen ſubeſt ſufficiens cauſa excuſans a culpa Emptorem, ſi in talibus circumſtantiis reddat rem furi; idcirco ſolum materialiter diceretur cooperari damno alterius, & quidem citra culpam, ut proinde liceat rem bona fide emptam a fure, eidem illam reddere, ſi non poſſit aliter pretium recuperari; & probabiliter etiamſi fuerit empta mala fide, ut diximus; quamvis non poſſit reſtitui furi, ſi ab eo per donationem accepta ſit, eo quod non detur tunc cauſa excuſans a culpa in tali cooperatione cum peccato furis volentis illam ſibi retinere, & non reddere domino.

QUÆSTIO VI.

Utrum reſtituenda ſint quæ metu levi, aut blandis verbis extorquentur?

I. QUod attinet ad metum, prima ſententia cum Medina de reſtit. qu. 3. Baſilio, Palatios, & aliis docet, in foro conſcientiæ reſtituenda quidem eſſe, quæ metu gravi injuſte incuſſo extorquentur, non tamen quæ metu levi; quorum ſententiam probabilem putat Dia. p. 3. tr. 5. reſ. 117., inferens proinde ex illa, Confeſſarium poſſe deobligare penitentem a reſtitutione, ſi quid extorſerit metu levi injuſto; & ſimul ſequendo oppoſitam opinionem communiorem poſſe penitenti concedere facultatem recuperandi ea, quæ ſolvit ob metum levem ſibi injuſte incuſſum. Ratio hujus ſententiæ eſt, primo quia levis violentia, ac injuria pro nihilo reputatur. Secundo quia metus levis facile ſuperari poteſt, immo & debet; cum imprudenter agat, qui eo ducitur. Tertio quia forum internum conformatur cum externo, quoties hoc non nititur falſæ præſumptioni; ſed forum externum cognito metu levi non obligat ad reſtitutionem, ergo nec internum; aliter forum externum inique denegaret patienti metũ levem actionem recuperandi, quæ contra juſtitiam ſibi ſunt ablata. Quarto demum quia non minor libertas requiritur in Matrimonio, quam in aliis contractibus; atqui Matrimonium metu levi contractum non irritatur, ne pro foro quidem conſcientiæ; ergo nec alii contractus, unde reſtitui non debent extorta per contractus levi metu initos.

Secunda Sententia cum Azor. t. 1. l. 1. c. 11. Lopez, Tabiena, putat, in ſolis contractibus lucrativis, puta in donationibus, eleemoſynis, &c. reſtituenda eſſe, quæ metu levi extorquentur, quia major libertas in his requiritur, quam in contractibus oneroſis, in quibus utrimque habetur commodum, & incommodum.

II. Tertia demum communior, & verior ſententia docet cum Leſs. c. 17. n. 46. Sanch. l. 4. diſp. 9. Mol. d. 297. Soto, Bonac. Nav. Regin. Filliuc. reſtituenda eſſe in foro conſcientiæ extorta per metum levem injuſte incuſſum ad contractum ineundum, ſive contractus ſint lucrativi, & gratioſi, ſive oneroſi; quinimmo hujuſmodi contractus in foro conſcientiæ reſcindendos eſſe ad arbitrium metum paſſi, ſi ſint diſſolubiles. Ratio eſt, quia metus levis injuſte incuſſus injuriam irrogat, & injuſtitiam; ergo illam tenetur reſarcire, quantum poteſt, qui metum injuſte intulit; ſed non reſarciret ad æqualitatem, niſi ſic extorta reſtitueret, & contractum reſcinderet ad arbitrium metum paſſi; ergo ad utrumque tenetur.

Confir. quia quod per iniuriam comparatum eſt, non reducit rem ad æqualitatem, niſi reſtituatur; ergo quæ ſic extorquentur, obnoxia ſunt reſtitutioni: Quæ ratio æque militat pro contractibus oneroſis, ac pro lucrativis contra ſecundam ſententiam.

III. Ad primam rationẽ in contrarium pro prima ſententia adductam reſpondetur, etiam metum levem non cadentem in virum conſtantem tollere libertatem perfectam, & quidem iniuſte in caſu noſtro; ergo juſti-

tia

tia poſtulat, ut damnum injuſte illatum compenſetur. Neque dicas, quod ſicut parvitas materię furto ſublata excuſat ab obligatione reſtituendi ſub gravi; ita levitas metus injuſte incuſſi excuſat etiam ab obligatione gravi reſarciendi damnum illatum. Etenim levis hæc injuria parit damnum grave; ergo ſub gravi debet illud reſarciri; ſicuti ſi quis aliquem leviter percutiat, prævidendo, quod hæc levis percuſſio inferat damnum grave, procul dubio peccat mortaliter, & ſub gravi tenetur damnum compenſare. Hinc Doctores ex duplici dumtaxat capite excuſant ab obligatione gravi cōpenſandi damnum injuſte illatum, videlicet ratione parvitatis materiæ, quippe quæ non fert grave damnum, & ratione indeliberationis, quæ excuſat a culpa gravi. In caſu tamen noſtro neutrum caput habet locum; cum damnum illatum ſupponatur grave; & cum deliberate inferatur, non infertur ſine gravi culpa; ergo ſub gravi reſtitui debent extorta per metum etiam levem injuſte incuſſum, quoties non excuſat materiæ parvitas.

IV. Ad ſecundam; quamvis metus levis facile ſuperari poſſit, nihilominus ſæpiſſime accidit in contractibus, præſertim apud rudes, & plebejos, quod non ſuperetur; Hinc qui injuſte ponit contrahentem in periculo iſto proximo damni gravis incutiendo metum levem, tenetur ad reſtitutionem, & ad reſcindendum contractum ad arbitrium metum paſſi.

V. Ad tertiam, forum externum non concedit actionem patienti metum levem ad vitandas lites, quæ facile ſuborirentur; & idcirco cognito tali metu non cogit per ſententiam Judicis delinquentem ad reſtitutionem: Hinc tamen non ſit, quod non detur obligatio reſtituendi pro foro conſciētiæ; ad eum modum quo fur, ſi non ſit plene convictus, non cogitur a Judice ad reſtitutionem; obligatur tamen pro foro interno. Similiter jus civile denegat actionem in deceptione intra dimidium juſti pretii, idque ad lites vitandas; at non proinde contractum involventem hujuſmodi deceptionem approbat, aut deobligat decipientem a reſtitutione pro foro interno.

VI. Ad quartam, Multi cum Navar., Rodriq., Veracrux docent Matrimonium metu levi injuſto extortum eſſe jure naturæ, & in foro conſcientiæ invalidum; quorum ſententiam probabilem putant Leſs. c. 17. n. 47. Sanch. l. 4. diſp. 17. Ledeſma, & alii. Equidem probabilius cenſeo cum eodem Sanch. eſſe validum jure naturæ, & ſimul jure poſitivo, non ſecus ac cæteri contractus; quamvis non eodem modo reſcindendum ſit, eo quod natura ſua Matrimonium ſit irreſcindibile, ac proinde ſolum compenſandum eſt damnum injuſte illatum. Jure Eccleſiaſtico irritatur dumtaxat Matrimonium metu gravi injuſto contractum, ex cap. 1. & penul. *De his quæ vi, &c.* quia ſicut forum externum non attendit ad metum levem ob lites vitandas, ita lex Eccleſiaſtica non irritat pro foro interno Matrimonium metu levi contractum ob vitandos ſcrupulos. Quod autem diximus de Matrimonio, dicendum etiam de Profeſſione Religioſa; quamvis enim Navar. Manuel, & alii apud Dianam p. 3. tr. 2. reſ. 92. putent eam eſſe invalidam, ſi metu reverentiali, atque adeo levi emittatur, eo quod voluntarium militē cupiat Deus, & nullatenus coactum; Communius tamen cum Sanch. & Laym. l. 3. tr. 4. c. 6. docent eam eſſe validam, & ſolum jure Eccleſiaſtico irritari Profeſſionem metu gravi injuſto emiſſam.

Si tamen ad Matrimonium, vel Profeſſionem extorquendam inferatur metus gravis juſtus, Covar., & Manuel putant ea eſſe invalida, eo quod libertas ſit valde imminuta per ſolum metum: Bonac. de Matr. q. 3. p. 3. n. 11. & Sotus docent eſſe valida, ſi metus hic gravis a lege inferatur, ſecus vero ſi inferatur a Judice, vel alio privato; quia ſcilicet qui patrat delictum, cui per legem ſit annexa obligatio profitendi in Religione, aut contrahendi Matrimonium, voluntarie ſubit hanc obligationem, eo quod voluntarie commiſerit culpam, ad quam illa obligatio conſequitur; ſecus vero ſi a voluntate Judicis, vel alterius ad id adigatur; quia nemo poteſt ad Matrimonium, aut Profeſſionem adigere, eo quod ea debeant eſſe omnino voluntaria ratione ſuæ perpetuitatis, & indiſſolubilitatis. Verum communius, & verius Doctores cum Sanch. l. 4. d. 13. Leſs. cap. 17. n. 40. Layman, Palao, docent, ea univerſim valere, ſive a lege, ſive a Judice, vel ab alio metus juſtus incutiatur ad ea extorquenda. Ratio eſt, quia ſi Titius v. g. minetur tibi iuſtam accuſationem, niſi ducas uxorem, vel Profeſſionem emittas, hæc non poſſunt revera dici fieri coacte, cum nemo ad ea cogat, ſed coactio provenit a proprio delicto, a quo provenit metus accuſationis comminatæ: Sicut enim non dicitur coacte

Matrimonium contrahere, qui virginem defloravit, & cogitur eam ducere, vel dotare, ex cap. 2. de Adult. nec qui poſt ſponſalia per cenſuram cogitur ad Matrimonium contrahendum, ex cap. *Ex literis* de ſponſ.nec dicitur coacte profiteri Monachus, quando ob Simoniam compellitur ingredi Ordinem ſtrictiorem, ex cap. *De Regularibus* de Simonia; quia ſcilicet in his caſibus metus non incutitur ab extrinſeco, ſed ſupponitur ortus a lege, vel ex natura delicti; ita in caſu noſtro coactio non eſt a Titio comminante accuſationem juſtam, ſed a proprio delicto, ad quod conſequitur, quod juſte poſſis accuſationem illam ſubire, niſi velis illam declinare contrahendo Matrimonium, vel ingrediendo Religionem.

VII. Ex hactenus dictis plura inferuntur corollaria. Primum eſt, quod renunciatio hæreditatis paternæ facta a filio metu reverentiali abſque minis, licet in foro externo non reſcindatur, nec detur actio adverſus Patrem, eo quod huiuſmodi metus ſit levis, in foro tamen interno juxta ſententiam communiorem adductam reſcindenda ſit, ac reſarciendum ſit damnum illatum filio; ut proinde poſſit hic illud occulte ſibi compenſare, relaxato prius per Epiſcopum juramento præſtito, ut notat Sanch. l. 4. diſp. 9. Ratio eſt, quia Pater auctoritate ſua libertatem filii veluti oppreſſam tenens obligatur ex juſtitia in diſpoſitione hæreditatis relinquere filio omnem libertatem, ut pro arbitrio de illa diſponat; quod ſi non faciat, injuriam, & violentiam, licet levem, infert filio, & idcirco ad reſtitutionem tenetur. Ubi duo advertenda. Primum eſt, ex Hoſtienſi cap. *Verum* de Jurejurando, Juramentum ab Epiſcopo non relaxari pro foro externo, ſi metus fuerit levis, ſed ſolum pro foro interno. Secundum eſt, ad metum reverentialem injuſtum non ſufficere quod filius cum verecundia, ac reverētia debita Patri hæreditatem renunciet, nec ſufficere, quod ſi Pater non peteret renunciationem,illa non fieret; ſed requiri, quod omnino repugnante voluntate, & quaſi coacte filius renunciet, non volens Patri contradicere præ timore, ac reverentia, quamvis nullum aliud malum ſibi timeat.

VIII. Secundum corollarium eſt, quod ſi filius metu reverentiali inducatur ad promittendum, ſoluturum de ſuo aliquod debitum Parentum, qui in articulo mortis conſtituti id petant, non teneatur deinde illud ſolvere; quia ſcilicet metu, & quaſi coacte, ne parentem in eo articulo contriſtaret, inductus eſt ad promittendum. Similiter, ſi mulier ex ſolo metu reverentiali ad vitanda jurgia cum marito, ejuſque indignationem, fidejubeat pro illo, non tenetur in conſcientia ſolvere, dummodo relaxationem juramenti prius ab Epiſcopo obtineat. Ita Sanch. loco laudato.

IX. Tertium eſt, quod ſi debitori remittatur pars debiti, eo quod creditor deſperet ſe aliter debitum recuperaturum, adhuc ille teneatur in conſcientia partem debiti ſibi remiſſam reſtituere, ac poſſe creditorem uti occulta compenſatione. Ita Sylv. D. Anton. Navar. Sanch. lib. 4. d. 9. n. 17. qui bene advertit hoc intelligendum eſſe, quando intervenit aliqua fraus, aut culpa debitoris, v. g. quia minatur ſe aliter nihil debiti ſoluturum; vel quia fingit impotentiam. Ratio illationis eſt, quia hæc remiſſio debiti eſt mixta involuntario ob metum levem injuſte incuſſum. Quinimo remiſſio iſta partis debiti eſt nulla, non ſolum quando extorquetur metu etiam levi injuſte incuſſo, ſed etiam quando oritur ex metu probabiliter concepto a creditore nemine illum incutiente, quatenus v.g. timet ſibi aliquod malum injuſte ſibi inferendum, niſi remittat. Et ratio eſt eadem: quia etiam in hoc caſu donatio, ſeu condonatio eſt mixta involuntario, & fit voluntate omnino reluctante, & quaſi coacta ob timorem mali concepti ſibi injuſte inferendi.

X. Quartum eſt, quod ſicut reſtituenda ſunt, quæ metu reverentiali extorquentur, ita etiam quæ extorquentur precibus importunis, quæ metui ſaltem levi, & coactioni æquiparantur; ut conſtat ex Scriptura; ſiquidem Judicum 16. fortiſſimus Sampſon precibus uxoris importunis coactus fuit veritatem aperire; hinc importunæ preces cauſant involuntarium, non ſecus ac metus. Qua de cauſa D. Antoninus, Sylveſt. Corduba, Bannes, Guttieres docent, quod trahens alterum ad ludendum precibus importunis, ſi lucretur, non poſſit lucrum retinere, ſed ad reſtitutionem teneatur: (quamvis communius cum Mol. t. 2. d. 517. Nav. Henr. apud Merol. n. 400. id negent, quia non ſervaretur in ludo æqualitas, ſi coactus ad ludendum poſſet lucrari, & alter, qui coegit, lucrari non poſſet; quare ratione injuriæ, quam intulit cogendo alterum ad ludendum, ſolum videtur obnoxius pænæ, ad quam a Judice poſſet condemnari) docent etiam, quod virginis deflorator teneatur ad reſtitutionem, ſi precibus importunis ab illa conſenſum extorſit.

ſit. Advertit tamen Sanch. l. 4. d. 10. preces importunas non æquivalere metui, nec cauſare voluntarium mixtum per hoc præciſe, quod iis non interpoſitis actus non fieret; (ſæpe enim aliquis importune rogatus facit aliquid aliter non facturus, & tamen illud facit animo liberaliſſimo) ſed ſolum quando fit aliquid vi precum importunarum voluntate omnino repugnante, & quaſi coacte ad importunitatem vehementem repellendam, ut diximus de metu levi, juxta illud Lucæ 11. *Si ille perſeveraverit pulſans, dico vobis, etſi non dabit illi ſurgens, eo quod amicus ejus ſit, propter improbitatem tamen ejus ſurget, & dabit illi quotquot habet neceſſarios*, ideſt panes.

Ex quibus fit 1. quod impediens legatum, aut eleemoſynam precibus importunis, quæ mixtum involuntarium continent, & metui levi injuſto æquiparantur, ad reſtitutionem teneatur, ut notat Sanch. l. c. & Guttier. 2. licentiam a Superiore obtentam hujuſmodi precibus importunis ad expendendum aliquid, non excuſare Religioſum a vitio proprietatis. 3. quod licet donatio inter conjuges confirmetur morte donantis, ex cap. fin. de donat. inter virum, & uxorem; non tamen ſi ea fuerit nimia importunitate extorta: idem dicendum de donatione inter Patrem, & filiumfamilias; unde hæredes donatoris poſſunt uti occulta compenſatione.

XI. Ultimum corollarium eſt, quod potens aliquem juſte accuſare, ſi quid ab illo extorqueat ne accuſet, ad reſtitutionem non teneatur. Et ratio eſt, quia hic metus eſt juſtus; quare cum alter privetur jure accuſandi, quod habet, poteſt in compenſationem juſte ab altero aliquid accipere, quod proportionem habeat cum tali jure. Notandum tamen hoc verum habere, quando ille poteſt licite accuſare, quin teneatur ad accuſandum; nam ſi teneatur accuſare, & obliget ſe ad non accuſandum, contractus eſt nullus; non ſecus ac ſi Judex aliquid accipiat cum onere ferendi ſententiam injuſtam; aut meretrix cum obligatione dandi copiam ſui corporis; nemo enim poteſt obligari ad aliquid illicitum; propterea reſtitui debet, antequam ſcelus patretur, id quod acceptum eſt, & contractus reſcindendus, quamvis poſt patratum ſcelus probabilior, & communior ſententia, contra Navar. & alios doceat non dari obligationem reſtituendi id, quod pro patrando ſcelere acceptum eſt; quia quamvis ſcelus non ſit pretio æſtimabile, nihilominus qui ſcelus perpetrat, exponit ſe periculo jacturæ honoris, famæ, bonorum externorum, & aliquando etiam periculo vitæ, & quidem in gratiam alterius; ac propterea retinere poterit poſt ſcelus jam patratum id, quod accepit, ut huic ſe periculo exponeret.

Illud in controverſiam adducitur, Num poſſit ſibi retinere, quæ quis accipit, ne accuſet prout poteſt, quin debeat, ſi timorem accuſationis incutiat citra animum accuſandi? Negant Bonac. de contr. d. 3. q. 1. p. 1. Mol. & alii, quia dolus dans cauſam contractui irritat illum. Sed probabilius affirmant Sanch. l. 4. d. 9. Leſſ. c. 17. n. 42. cum aliis, quia licet dolus dederit cauſam contractui, ac proinde videatur donatio illa irrita; at hujuſmodi dolus non eſt injuſtus; cum juſte poſſit ille accuſationem minari, ſive animum habeat accuſandi, ſive non; unde donatio non erit irrita; ſiquidem ſolum dolus injuſtus dans cauſam contractui donationem irritat.

XII. Circa alterum quæſitum, Num reſtituenda ſint in foro conſcientiæ, quæ blandis, ac byſſinis verbis extorquentur: Affirmant Cajet. 2. 2. q. 32. a. 7. Medina, Armilla; quia ſicut preces importunæ, ac metus levis minuunt voluntarium; ita etiam blanditiæ, & amor, ſeu concupiſcentia; atque adeo ſicut reſtituenda ſunt, quæ metu levi injuſto, ac precibus importunis extorquentur; ita etiam quæ extorquentur blandis verbis, atque amore duce; præſertim quia amor excæcat, non ſecus ac ebrietas.

Negandum tamen cenſeo cum Mol. d. 94. Sanch. l. 4. d. 11. Bonac. d. 3. de contr. q. 12. Soto, & aliis communius. Ratio eſt, quia ut notat Angelicus p. 2. q. 6. ar. 7. concupiſcentia, & amor non ſolum non efficiunt involuntarium, ſed potius augent voluntarium, cum ſint cauſa, cur voluntas majori conatu operetur; ergo cum habeatur ſufficiens libertas ad contrahendum, nihil eſt cauſæ cur reſtituendum ſit, quod blandis verbis obtinetur. In tantum enim reſtituenda ſunt, quæ precibus importunis, aut metu levi injuſto extorquentur, quia iis paritur involuntarium ſecundum quid, ſeu voluntarium mixtum involuntario, & quidem per injuriam, ac violentiam; at in caſu noſtro nulla vis, nulla injuria, nullum involuntarium, etiamſi libertas aliquatenus ſit diminuta per concupiſcentiam; ergo non datur onus reſtitutionis.

XIII. Sequitur hinc primo, ut notant

Sanch.

Sanch. Mol. Salon., meretrices non teneri ad reſtitutionem, ſi blandis verbis donationem aliquam ultra ſtipendium debitum extorqueant; dummodo non extorqueant fraudibus, v. gr. dicendo ſe a Magnatibus eſſe concupitas, eſſe Virgines &c. quod tamen ſit falſum. Verum Sanch. Sotus, Guttieres putant non committi fraudem a meretrice, per hoc quod falſo dicat Amaſio, ſe illum perdite adamare, quia nemo ignorat hanc eſſe muliercularum cantilenam.

Sequitur 2. ex eodem Sanch. nec vitiari teſtamentum, quod maritus blanditiis uxoris ductus in ejus favorem confecit; cum blanditiæ non reddant actum mixtum involuntario, licet libertatem coarctent.

XIV. Ad rationem in contrarium patet ſolutio ex dictis. Concupiſcentia excæcat quidem mentem, ita ut actus non fiat juxta rationem, ac dictamen prudentiæ, at libertatem ſufficientem ad peccandum, & ad contractus celebrandos relinquit, idque fere ſemper; quod ſi aliquando libertatem everteret, tunc ſolum reſtituenda eſſent, quæ per hujuſmodi contractus involuntarios compararentur; univerſim tamen non ſunt obnoxia reſtitutioni, quæ blandis, ac byſſinis verbis extorquentur. Atque hæc inter innumeras quæſtiones de reſtitutione ſatis ſit primoribus labris delibaſſe; ea quippe ad Moralem potius, quam ad Scholaſticam Theologiam ſpectant.

DISPUTATIO V.

De immediato effectu actuum Virtutum infuſarum, videlicet De Merito.

CUm meritum Gloriæ condignum ſit effectus gratiæ, ideo Angelicus poſt diſputationem de gratia, diſputat de merito; Nos hic opportunius de eo diſputamus; tum quia meritum præmii ſupernaturalis eſt immediatus effectus moralis actuum virtutum infuſarum, de quibus hactenus egimus; tum etiam quia meritum condignum fundat Dei juſtitiam erga creaturam, de qua jam diſceptavimus; tum demum quia diſpoſitio iſthæc de merito viam ſternit ad ea, quæ anno inſequenti fuſe diſcutienda ſunt de cauſa meritoria Incarnationis, ac de meritis Chriſti Domini. Primo itaque agemus de merito condigno, ac de requiſitis ad illud. Secundo de iis, quæ cadunt, aut cadere poſſunt ſub meritum condignum. Tertio de merito congruo, & de iis, quæ ſub tale meritum cadunt.

QUÆSTIO I.

De Merito condigno, & de requiſitis ad illud.

EXplicandum prius quid ſit meritum, & in quo differat condignum a congruo; Deinde quænam ſint requiſita ad meritum condignum ex parte operis meritorii; quænam ex parte Perſonæ merentis; & quænam ex parte Perſonæ præmiantis.

ARTICULUS I.

Quid ſit meritum condignum, quid congruum?

I. MEritum coram Deo præmii ſupernaturalis (de quo ſolum hic agimus) prout præſcindit a condigno, & congruo, ex Ovied. & Haunol. definitur: *Obſequium factum Deo, potens ex ſe movere ad retributionem doni ſupernaturalis.* Differt ab impetratione; quia hæc movet per modum ſubmiſſæ petitionis, illud per modum obſequii: differt a ſatisfactione, quia hæc eſt redditio æquivalens injuriæ.

Dividitur in condignum, & congruum: Illud habet æqualitatem cum præmio, ita ut accedente promiſſione præmiantis debeatur ex juſtitia, & independenter a promiſſione exigat ſolum connaturaliter retributionem præmiantis. Congruum vero ex defectu æqualitatis retributionem non exigit, quamvis convenienter detur, & ſolum debeatur ex liberalitate præmiantis: Sic Juſtus, qui meretur de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ, illud exigit connaturaliter, & facta promiſſione exigit eſſentialiter: contra vero peccator, qui ſolum de congruo per contritionem ſupernaturalem meretur primam gratiam, illam non exigit, quamvis ex benignitate divina detur convenienter. Diſcrimen inter hæc merita D. Tho. in 2. diſt. 27. q. 1. ar. 3. his verbis expreſſit: *Dicitur aliquis mereri ex condigno, quando invenitur æqualitas inter meritum & præmium ſecundum rectam æſtimationem; ex congruo autem tantum, quando talis æqualitas non invenitur, ſed ſolum ſecundum liberalitatem donantis*

mu-

munus tribuitur, quod dantem decet. Idipſum ſic explicat Cardinalis de Lugo: *Si Dux exercitus egregiam de hoſte victoriam referat, dignus eſt, qui a Rege ad ulteriores gradus honoris promoveatur; ſi vero miles privatus egregium facinus præſtet, poterit quidem Rex moveri prudenter ad dandum illi præmium dignum Duce exercitus: ſi tamen det præmium inferius, non poterit miles conqueri; quia præmium majus meretur ſolum de congruo; quod ſi Rex ſtabularium propter curam equi bene præſtitam vellet in filium adoptare, imprudenter ageret, quia ne de congruo quidem habetur meritum talis præmii*. Hæc Lugo: quamvis autem meritum congruum non ferat exigentiam rigoroſam, fert tamen aliqualem exigentiam fundatam potius in liberalitate præmiantis, quam in præſtantia operis: propterea Aug. contra Semipel. aſſerentes primam gratiam dari propter aliquod meritum imperfectum Fidei, l. 1. de præd. SS. c. 2. dicit: *Redditur namque gratia hoc pacto debita, nec donatur gratis*.

Ubi etiam notandum ex eodem Lugo diſp. 24. de Pœnit. n. 10. quod in merito condigno æqualitas cum præmio non ſit arithmetica, qualis eſt inter mercem, & pretium, ſed geometrica, qualis eſt inter ſemen, & fructum maximum in corde Principis fœcundiſſimo: etenim quo major eſt Principis munificentia, eo majus præmium exigitur ea exigentia connaturali, ut poſita promiſſione, illud citra injuſtitiam negari non poſſit: Contra vero in merito congruo habetur quædam tantum convenientia; unde facta præmii promiſſione, ſi denegaretur, non fieret contra juſtitiam, ſed contra fidelitatem.

II. Neque dicas 1. ex Apoſt. non eſſe condignas paſſiones hujus temporis ad futuram gloriam. Nam de fide eſt, operationes ſupernaturales gratia informatas mereri de condigno vitam æternam. Unde Baſilius l. de Sp. S. c. 24. dicit: *Mercatores nos ſumus, per opera mandatorum poſſeſſionem cæleſtium comparantes*: quare Apoſt. vel loquitur de operibus naturalibus, ut putant Suar. & Bellarm., quæ ne de congruo quidem mereri poſſunt donum ſupernaturale; vel negat æqualitatem arithmeticam pretii ad mercem, non vero æqualitatem proportionis ſeminis ad fructum maximum.

Neque dicas 2. Inter finitum, & infinitum nulla proportio; ergo inter merita noſtra finita, & vitam æternam durative infinitam neque datur æqualitas arithmetica, neque geometrica, ſeu proportionis. Nam primo hoc probat, quod peccatum mortale, ſi eſſet finitæ malitiæ, poſſet condigne mereri pœnam æternam. Deinde dico, Infinitatem in duratione non tollere proportionem geometricam inter meritum, & præmium; & ratio eſt, quia juſto debetur viſio Dei tamquam hæreditas; ſed hæreditas nunquam datur ad tempus, & beatitudo eſt eſſentialiter perpetua; ergo merito juſti non poteſt coaptari præmium viſionis beatæ, niſi æternum. Adde quod munificentiæ divinæ ſimpliciter infinitæ non poteſt correſpondere præmium uſquequaque finitum; ergo cum non poſſit præmium creatum eſſe infinitum intenſive, debet eſſe durative infinitum.

Neque dicas ultimo, ſæpe in Scripturis vitam æternam vocari Gratiam; Nam Eph. 2. dicitur, *Gratia ſalvi facti eſtis per fidem*; ergo non poteſt eſſe debita ex juſtitia. Nam vita æterna eſt ſolum in radice gratia, quatenus gratis datur prima gratia, qua ad fidem vocamur, & ad juſtificationem, & ſalutem perducimur: propterea in Arauſic. II. can. 18. dicitur: *Debetur merces bonis operibus, ſi fiant, ſed gratia, quæ non debetur, præcedit, ut fiant*.

ARTICULUS II.

De Conditionibus ad Meritum condignum requiſitis ex parte operis.

III. Trid. ſeſſ. 6. can. 32. contra Calvin. & Luther. definit opera Juſtorum mereri vere augmentum gratiæ, vitam æternam, & gloriæ augmentum; quamvis autem in Tridentino non dicatur expreſſe hujuſmodi meritum eſſe condignum proprie, & rigoroſe, ita ſcilicet ut præmium ex quadam juſtitia debeatur, communiſſime tamen contra Duran. apud Maur. q. 38. Theologi docent, Tridentinum intelligendum eſſe de condignitate ſtricte dicta: Ex Scripturis enim utrumque conſtat, & quod meritum Juſtorum ſit condignum vita æterna, & quod hujuſmodi præmium ſit debitum ex juſtitia. Primum habetur Luc. 10. *Dignus eſt operarius mercede ſua*: & Sap. 3. *Deus tentavit eos, & invenit illos dignos ſe*: & 2. ad Tim. 1. *Ut digni habeamini Regno Dei, pro quo & patimini*: Secundum habetur Hebr. 6. *Non eſt injuſtus Deus, qui obliviſcatur operis veſtri, & laboris*: & ad Tim. 4. *Repoſita eſt mihi corona juſtitiæ* &c. Et ratio a priori eſt, quia præmium meritis proportionatum debetur ex ju-

juſtitia, quoties promittitur ſub conditione talis operis; ſed vita æterna, ſpectata dignitate gratiæ, quæ dat jus ad viſionem Dei, & ſpectata infinita munificentia Dei præmiantis, eſt præmium proportionatum meritis juſtorum, & promittitur ſub conditione illorum, juxta illud Jac. 2. *Accipiet coronam vitæ, quam repromiſit diligentibus ſe:* & Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata:* ergo vita æterna debetur ex Juſtitia meritis Juſtorum; atque adeo hæc habent condignitatem ſtricte dictam relate ad hoc præmium. Hoc poſito examinandæ ſunt conditiones ex parte operis requiſitæ ad meritum condignum; nempe an hujuſmodi opus debeat eſſe liberum, honeſtum, ſupernaturale, arduum, & an elicitum, ſeu imperatum a charitate?

IV. Dico 1. Ut actus poſſit de condigno mereri augmentum gratiæ, & vitam æternam, debet eſſe liber, honeſtus, & intrinſece ſupernaturalis. Ita communiter.

Prob. 1. pars de libertate, tum ex Scripturis: Eccl. 31. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus.* 2. Cor. 9. *Unuſquiſque prout deſtinavit in corde ſuo non ex triſtitia, aut neceſſitate:* tum a pari, Actus demeritorius debet eſſe liber; ergo etiam meritorius: Tum a priori, quia ad meritum requiritur ut quis per actionem ſibi imputabilem, atque adeo liberam reddatur dignus compenſatione. Hinc Bernar. ſer. 81. in Cant. dixit: *Ubi non eſt libertas, nec meritum.* Imo non ſufficit ſola libertas a coactione, ut conſtat ex Propoſitione 3. damnata Janſenii: ſed requiritur libertas a neceſſitate, ſeu indifferentiæ. Hinc actus externus, qui non eſt liber libertate formali, ſed ſolum denominativa, non addit meritum, aut demeritum actui interno formaliter libero, ut alibi oſtendimus: & idem dicas de actu imperato, ſi careat libertate formali.

Prob. 2. pars de honeſtate ad meritum requiſita; ſicut enim non eſt dignus pœna, niſi qui difformat operationes ſuas legi, ſeu qui inhoneſte operatur; ita non eſt dignus præmio, niſi qui operationes legi conformat, ſeu honeſte operatur; ergo actus meritorius debet eſſe moraliter bonus, ſeu honeſtus. Imo quamvis pura omiſſio libera (ſi eſſet poſſibilis) poſſet eſſe peccaminoſa, quia dignus eſt pœna, qui omittit facere id, quod debet; ea tamen non poſſet eſſe meritoria, ut docent communiter contra Ripal., quia bonum ex integra cauſa; atque adeo actus, ut ſit bonus, & meritorius, non ſolum debet non proſequi malum, ſed etiam debet poſitive proſequi bonum. Hinc Matth. 6. dicitur: *Attendite ne Juſtitiam veſtram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis, alioquin quam mercedem habebitis?* Neque dicas, eſſe dignum præmio ex Scripturis qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus; nam debet non tranſgredi ex amore honeſtatis, ut ſit dignus præmio.

V. Dubitatur, An opus honeſtum debeat eſſe ſupererogationis, ut ſit meritorium? Communiſſime id negant contra Dionyſ. Ciſterc. cujus ſententiam Suar. l. 12. de gr. c. 5. putat erroneam: dicitur enim Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*: ergo non ſolum opera ſupererogationis, ſed etiam opera præcepta ſunt meritoria, cum utraque ſint honeſta, & libera. Adde, cæteris paribus, opus præceptum eſſe magis meritorium; quia per præceptum contrahit ſpecialem honeſtatem obedientiæ: hinc opus, quod fit ex voto, eſt magis meritorium, quam ſi fiat ſine obligatione voti, ut docet Suar. ex D. Thom., quia ratione voti ſuperadditur honeſtas Religionis.

Dices: Reſp. non præmiat eos, qui leges obſervant, ſed ſolum eos, qui ultra debitum operantur; ergo a fortiori Deus ſolum opera ſupererogationis remuneratur, quia probabiliter Deus omnia præcipit, etiam ex jure proprietatis; atque adeo omnia opera præcepta a Deo ſunt debita ex juſtitia; unde non ſunt meritoria.

Reſp. neg. conſeq. Reſp. enim ex paupertate denegat præmium obſervantibus leges; Deus vero ditiſſimus non denegat. Præterea Reſp. vult obſervantiam legum in bonum publicum, & creditor creatus exigit debitum ex juſtitia in bonum proprium; Deus vero utrumque vult in bonum noſtrum, & ideo etiam opera præcepta remuneratur. Præterquamquod etiam in exercitio operum præceptorum habentur circumſtantiæ non præceptæ, quæ in ſubſtantiam operum redundant, ut ſunt intenſio, & duratio talium actuum, motivum ſupernaturale hujus, vel illius virtutis &c.

Prob. demum 3. pars Concluſionis, quod actus meritorius debeat eſſe intrinſece ſupernaturalis, quia meritum, & præmium debent eſſe in eodem ordine, ut notat D. Th. 1. 2. q. 109. a. 5. propterea Arauſic. II. Can. 7. anathematizat docentes poſſe nos quidquam operari in ordine ad ſalutem, ſine illuſtratione, & inſpiratione Spiritus S. Hinc actus naturales Juſti non poſſunt eſſe meritorii præmii ſupernaturalis; quia ex hoc quod

quod ſint hominis juſti non evadunt ſupernaturales. Unde Chriſtus Dominus Matth. 7. dixit: *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis?* Imo addo cum Suar. lib. 12. de Gr. c. 10. quod actus naturales eliciti a juſto, & imperati a charitate, vel ab alio actu ſupernaturali non habent meritum diſtinctum a merito actus ſupernaturalis imperantis; ſicut actus externus imperatus ab interno non habet meritum diſtinctum a merito actus interni, ut alibi oſtendimus cum D. Tho. contra Scot. & ratio eſt, quia adhuc actus imperatus remanet intrinſece naturalis, quamvis imperetur ab actu ſupernaturali; ergo non eſt proportionatus præmio ſupernaturali.

Dices: Actus ſupernaturales Chriſti Domini quamvis de ſe non ſint proportionati ad præmium infinitum; tamen quia dignificantur a ſanctitate ſubſtantiali infinita Chriſti Domini, ſunt meritorii infinite; ergo pariter actus naturales juſti, quamvis de ſe non ſint proportionati ad præmium ſupernaturale, quia tamen dignificantur a gratia, poſſunt mereri præmium ſupernaturale.

Confirm. quia promittitur vita æterna in Euangelio etiam pro potu dato aquæ frigidæ; & a SS. PP. opera honeſta naturalia valde commendantur.

Reſp. Sicut actus naturales Chriſti Domini, & actus indifferentes nec merentur præmium infinitum, nec præmium ſupernaturale; ita pariter actus naturales honeſti, & actus indifferentes Juſti non ſunt proportionati ad præmium ſupernaturale. quare conceſſo antec. nego conſeq. diſparitas eſt, quia in actibus ſupernaturalibus Chriſti Domini datur capacitas ad præmium majus, & majus ſupernaturale, prout eſt magis & magis digna Perſona operans; atque adeo ſi perſona operans eſt infinite digna, actus eſt meritorius infinite: Contra vero in actibus naturalibus honeſtis, aut moraliter indifferentibus Juſti non datur capacitas ad præmium ordinis ſupernaturalis. Ratio ulterior eſt, quia operatio dignificatur a Perſona; ergo a Perſona infinite digna eſt infiniti valoris; At gratia accidentalis per accidens omnino ſe habet relate ad opera naturalia juſti; quia hujuſmodi opera non ſunt filii Dei adoptivi formaliter, ſed materialiter, & per accidens, ſicut per accidens muſicus ædificat, & ideo non dignificantur a gratia, nec redduntur meritoria præmii ſupernaturalis.

Ad confirm. Promittitur vita æterna pro potu frigidæ dato tamen ex motivo ſupernaturali. Præterea a SS. PP. commendantur opera honeſta naturalia, præſertim in infidelibus, quia indirecte promovent ad opera ſupernaturalia; quatenus facilitant ad hæc, & difficultant ad vitia, ut diximus in de Gratia.

VI. Dico 2. Ut actus ſit meritorius, debet pariter eſſe arduus, ſeu contemptivus alicujus commodi temporalis. Ita Eſparz. q. 21. contra Maur. q. 44.

Prob. 1. ex Scripturis; *Non coronabitur, niſi qui legitime certaverit. Regnum Cælorum vim patitur. Si tamen compatimur, & conglorificabimur.* Secundo a priori, quia præmium datur in compenſationem operis in alterius gratiam exhibiti; atqui ſi in operis, & obſequii exhibitione nulla ſubitur jactura, non exigitur compenſatio, ut patet; ergo opus meritorium debet eſſe contemptivum alicujus commodi in gratiam præmiantis: Et hac de cauſa actus honeſti imperati, ſi careant libertate formali, non addunt novum meritum actibus imperantibus; quia ſcilicet nulla in iis exercendis habetur difficultas.

Confirm. 1. Præmium condignum debetur ex juſtitia, & tamquam merces; atqui quod debetur ex juſtitia, debetur ex contractu utrinque oneroſo; ergo ſi obſequium non ſit oneroſum, & laborioſum, non eſt meritorium de condigno vitæ æternæ.

Confirm. 2. quia aliter Beati, qui magis Deum amant, quam ament homines, privarentur præmio ex mero arbitrio divino, & non ex defectu exigentiæ in eo amore, qui cum careat difficultate, non eſt meritorius.

Neque dicas, non eſſe meritorium, quia Beati ſunt in termino, ſicut odium Dei in damnatis non eſt demeritorium, quia ſunt in termino. Nam ex oppoſita ſententia hoc inconveniens ſequitur, quod ſcilicet Beati non deberent eſſe in termino, ſed deberent ſemper iterum iterumque mereri Deum amando, ſi ad meritum non requiritur victorioſus contemptus alicujus commodi. Paritas de damnatis non eſt ad rem; Nam, ut notat Haunol. n. 871. Deus nulli eſt injurioſus, ſi non puniat peccata damnatorum nova pœna, prout poſſet; imo bonum, quod per inflictionem novæ pœnæ obtineretur relate ad divinam gloriam, abunde compenſatur ex oſtenſione ſuæ miſericordiæ: Contra vero eſſet contra perfectionem juſtitiæ providentialis, ſi Deus non præmiaret opera amicorum exigitiva præmii ulterioris; & continuum miraculum patraret in fru-

fruſtranda hac exigentia morali.

VII. Dices 1. Hinc ſequeretur, quod opus magis arduum eſſet magis meritorium; unde vitiis dediti magis mererentur, quam præditi virtutibus, dum bene operantur, ob majorem in iis difficultatem. Sequeretur etiam, quod actus virtutis inferioris eſſet magis meritorius, ſi eſſet magis arduus, quam ſuperioris.

Reſp. Cæteris paribus conc. 1. ſequelam, quia tamen præditi virtutibus cum a paſſionibus non impediantur, ſolent operari intenſius ex vividiore cognitione motivorum præſtantiorum, ideo eorum actus plerumque ſunt magis meritorii. Ad 2. ſequelam dico, quod Actus virtutis ſuperioris poſſit eſſe magis meritorius ob ſui præſtantiam, quamvis ſit minus arduus.

Dices 2. Quamvis actus non ſit arduus, ſi tamen ſit honeſtus, & liber, dignus eſt retributione, cum ſit re vera obſequioſus; ergo poteſt eſſe meritorius ſine arduitate.

Confirm. 1. quia poteſt Deus promittere aliquod donum ſub conditione operis honeſti non laborioſi; atqui in hoc caſu talis actus eſſet meritorius de condigno talis boni, & non eſſet arduus; ergo.

Confirm. 2. quia ex Philoſopho laus eſt præmium virtutis; atqui per quemvis actum honeſtum etiam non arduum homo exigit laudem; ergo & præmium.

Confirm. 3. quia Angeli, & Adam, antequam peccarent, nullam moleſtiam capere poterant ex actibus virtuoſis, quibus merebantur; ergo ad meritum non requiritur actus moleſtus. Antec. prob. quia Adam erat in ſtatu naturæ integræ, & juſtitiæ originalis; atque adeo erat immunis a quavis pugna inter partem inferiorem, ac ſuperiorem, & a quavis pœna.

Reſp. Non eſſe dignum retributione actum, ad quem natura ipſa inclinat, ſi non ſit contemptivus commodi in gratiam alterius; ideo enim datur præmium, ut ad actus virtutis alliciamur; ſi tamen ad hujuſmodi actus noſtra ſponte ferremur ſine ullo incommodo, ſufficiens præmium talis actus eſſet ipſe actus, quo perficimur, juxta illud: *Ipſa ſibi pretium virtus.*

Ad 1. confirm. neg. min. Sicuti ſi Deus promittat bonum ſupernaturale ſub conditione operis naturalis, vel indifferentis, non propterea talis actus erit meritorius boni ſupernaturalis; imo de facto promiſit Deus gratiam contritioni peccatoris, nec propterea hæc de condigno meretur gratiam.

Ad 2. Nos hic loquimur de præmio inductivo alicujus utilitatis, non de præmio nullius commodi inductivo, ut eſt laus orta ex opere honeſto; Deus enim, & Beati propter ſuos actus ſunt laudabiles, & exigunt hujuſmodi præmium, nempe laudem, nec propterea dicuntur mereri.

Ad 3. Tam Angeli, quam Adam, dum erant in via, capaces erant alicujus incommodi, ac torturæ; aliter mereri non poterant, ut docent multi apud Suar. lib. 1. de Gratia c. 25. Ideo enim peccarunt Dæmones, quia dum inclinabantur ad propriam excellentiam conſiderandam, & amandam, huic inclinationi non reſtiterunt; quod ſi reſtitiſſent, certe incommodum ſubiiſſent, ratione cujus vitam æternam fuiſſent conſecuturi. Idemque proportionaliter dicas de Adamo.

VIII. Dico ult. Ut Actus ſit meritorius de condigno, non requiritur quod ſit elicitus, aut imperatus a charitate. Ita communius contra Sot., Med. apud Vaſq. & contra Bannez putantem ſolos actus elicitos a charitate eſſe meritorios vitæ æternæ; nec non contra Palud., Bellar. l. 5. de Juſtif. c. 15. putantes, quod ſaltem virtualiter debeant imperari, ac referri in Deum per actum charitatis.

Prob. Scriptura omnibus actibus honeſtis ſupernaturalibus vitam æternam promittit. Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*; ergo gratis omnino dicitur, quod ſoli actus a charitate eliciti, vel imperati mereantur vitam æternam. Ratio a priori eſt, quia Dei amicus, & filius adoptivus per omnes actus ſupernaturales honeſtos meretur præmium conſentaneum amico, & adoptivo Dei; atqui præmium conſentaneum amico, & adoptivo Dei eſt hæreditas, ac Dei viſio, ſeu vita æterna; ergo per omnes actus ſupernaturales Juſti merentur vitam æternam.

Dices: 1. Cor. 2. habetur: *Oculus non vidit &c. quæ præparavit Deus diligentibus ſe*; ergo actus meritorius debet eſſe a dilectione aut elicitus, aut ſaltem imperatus. Et ratio videtur eſſe, quia augmentum præmii ſubſtantialis, nempe viſionis Dei, correſpondet augmento gratiæ, & charitatis; ſed habitus charitatis a ſolis actibus charitatis, aut a charitate imperatis intenditur; ergo ab his ſolis actibus habetur meritum vitæ æternæ.

Confirm. ut operationes noſtræ mereantur præmium ſupernaturale, ſeu viſionem beatam, referri debent ad Deum ultimum finem ſupernaturalem; ſed ſolius charitatis

eſt

eſt referre actus in Deum finem ſupernaturalem; ergo. Hinc Trid. ſeſſ. 6. can. 26. requirit ad meritum condignum, quod opera juſtorum ſint in Deo facta; quod videtur ſonare fieri ex charitate; idemque docet D. Tho. q. 114. art. 4. & alibi.

Reſp. Chriſtum Dominum omnibus operibus honeſtis ſupernaturalibus vitam æternam promiſiſſe, quare dum dicitur vita æterna præparata diligentibus, ſenſus eſt, quod detur propter charitatem ſive formalem, ſive participatam: omnes enim actus ſupernaturales participant aliquo modo charitatem, tum quatenus includunt aliquem amorem ultimi finis, tum quia dignificari debent a gratia, (quæ ſæpe in Scriptura vocatur charitas) ut poſſint vitam æternam de condigno mereri. Ad rationem a priori nego min. Ab omnibus enim actibus ſupernaturalibus intenditur meritorie tum gratia, tum habitus charitatis, ac reliqui habitus infuſi, qui ſunt gratiæ proprietates.

Ad confirm. Sufficit, quod Actus ratione ſupernaturalitatis natura ſua referantur ad Deum finem ultimum ſupernaturalem, ut poſſint mereri vitam æternam. Trident. ibi docet aperte, quod tantum opera Juſtorum, quæ ſunt facta in Deo, hoc eſt in ſtatu gratiæ, mereantur de condigno gloriam, non vero quæ fiunt in ſtatu peccati. Ad authoritatem D. Thom. alii aliter. Certum eſt ex Suar. & Tanner. quod ſæpe Angelicus aliis in locis aperte nobiſcum ſentiat.

ARTICULUS III.

De conditionibus meriti condigni tum ex parte merentis, tum ex parte præmiantis.

INquirendum, Num ad merendum condigne requiratur ex parte merentis ſtatus viæ, & ſtatus gratiæ; & ex parte præmiantis quod præmium promittatur?

IX. Dico 1. Ad meritum, & demeritum requiritur, ut actus honeſti, aut inhoneſti fiant in ſtatu viæ. Ita communiter.

Prob. Status viæ dicitur ſtatus, in quo actibus bonis, & malis propoſita eſt retributio; ſed ad meritum, & demeritum requiritur, ut fiant in ſtatu, in quo propoſita eſt retributio; ergo requiritur ſtatus viæ. Prob. min. Nam ſicuti qui currunt in ſtadio, & pugnant in agone, ut mereantur bravium, debent pugnare tempore, quo ſit propoſita retributio; ita in caſu noſtro. Hinc in Scripturis dicitur: *Dum tempus habemus, operemur bonum: Venit nox, quando nemo poteſt operari*; propterea nec Beati, nec damnati merentur, aut demerentur, cum ſint in termino. Certum etiam eſt, Animas Purgatorii non mereri augmentum gratiæ, & gloriæ. Dubitatur tamen, An ſicut poſſunt aliquid nobis impetrare, ita poſſint mereri ſibi aliquod præmium accidentale, v. g. remiſſionem venialis, aut ſolatium aliquod miniſterio Angelorum exhibendum? Affirmat Rip. diſp. 77. ſ. 4. Communius tamen negant: Cum enim non poſſint pro pœna debita ſatisfacere, ſed ſolum ſatiſpati, nec poſſunt mereri.

Non eſt autem ex mero Dei arbitrio, ſed eſt etiam ex natura rei, quod tempus viæ ſit finitum, & illi ſuccedat terminus. Ratio eſt, quia Beatitudo eſſentialiter eſt ſtatus quietis; atqui, ſi poſſet quis ſemper ulteriorem, & ulteriorem beatitudinem acquirere, non haberetur ſtatus quietis; ergo ex natura rei tempus merendi eſt limitatum, ſicut etiam tempus demerendi miſeriam oppoſitam beatitudini. Sunt quidem Angeli uſque ad diem Judicii capaces novi gaudii accidentalis, ut notat D. Thom. 1. p. q. 62. art. 9. Juxta illud Luc. 15. *Gaudium erit coram Angelis Dei ſuper uno peccatore pœnitentiam agente*; hujuſmodi tamen gaudium non habent ex novo merito, ſed vi beatitudinis ſubſtantialis, poſita pœnitentia peccatoris, tamquam requiſito; eodem modo Dæmones capaces ſunt novæ pœnæ accidentalis, dum vident peccatores ad bonam frugem redire: quando vero vident homines in peccatum labi, tunc non habent gaudium poſitivum, ſed negativum, ſeu carentiam illius pœnæ accidentalis, qua cruciarentur, ſi homines non peccarent.

Ex quibus deducitur, Homines in ſtatu naturæ integræ, & juſtitiæ originalis, in quo erant immunes a pugna inter appetitum ſenſitivum, & rationalem, necnon a morte, & mortis veſtigiis, connaturaliter habituros fuiſſe tempus viæ determinatum, (ut habuerunt Angeli) poſt quod ſi in eo ſtatu innocentiæ permanſiſſent, transferendi erant in Empyreum ad Deum videndum. Nunc autem in ſtatu naturæ lapſæ tempus viæ eſt uſque ad finem vitæ, juxta illud Eccleſ. 18. *Ne verearis uſque ad mortem juſtificari.* Utrum autem Enoch, & Helias, qui nondum mortui ſunt, ſint in ſtatu viæ, & capaces meriti? Affirmant Viegas, & Maur. q. 45. Negant communius cum Vaſq. & Suar. l. 12. de gr. c. 15. quia ſicut præter

ter ordinem miraculoſe conſervantur uſque ad diem judicii, & ſicut non ſunt in ſtatu peccandi, ac demerendi, ita nec merendi. Aliter eorum merita creſcerent ultra meritum omnium Sanctorum, quod videtur inopinabile.

X. Objic. Actus honeſti de ſe ſunt digni præmio, & inhoneſti exigunt pœnas: ergo independenter a ſtatu viæ habetur meritum, & demeritum.

Confirm. opus honeſtum per hoc, quod ſit a Perſona magis Deo dilecta, nempe a Beato, non deſinit eſſe meritorium; ergo ut prius.

Reſp. Actus honeſtos eſſe dignos præmio in actu primo, ac veluti conditionate, ſi ſcilicet iis proponatur retributio, ut curſus in ſtadio exigit bravium tantum conditionate; idemque dicas de actibus inhoneſtis, qui exigunt pœnam in actu primo, & ex natura rei eſt, ut non proponatur pœna pro peccatis, quæ fiunt in termino, & ideo peccata damnatorum non exigunt pœnam in actu ſecundo.

Ad confirm. redit eadem Reſponſio: Actus Beatorum non deſinunt eſſe meritorii, quia ſunt a perſonis magis Deo dilectis, ſed quia deeſt conditio neceſſaria ad meritum, nempe quod proponatur retributio.

XI. Dico 2. Ad merendum de condigno vitam æternam requiritur etiam ſtatus gratiæ. Ita omnes Theologi contra Bajum damnatum a Pio V. & Greg. XIII.

Prob. Tum ex Script. 1. Cor. 17. *Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, Charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.* Jo. 15. *ſicut palmes non poteſt ferre fructum, niſi manſerit in vite*, &c. Tum ex Trident. ſeſſ. 6. can. 32. Tum ratione, quia ſine gratia vel homo eſt peccator, & non poteſt ſimul habere reatum pœnæ æternæ, & jus ad vitam æternam; vel homo eſt in pura natura, & non poteſt actus naturalis mereri præmium ſupernaturale, cum ſint in diverſo ordine.

Dices: Opus malum de ſe ſufficit ad merendam miſeriam; ergo opus bonum ad merendam Beatitudinem, ſive naturalem, ſi opus bonum ſit naturale; ſive ſupernaturalem, ſi illud ſit ſupernaturale; ergo ad merendam gloriam non requiritur ſtatus gratiæ, ſed ad ſummum, quod actus ſit ſupernaturalis.

Confirm. tum ex Apoſt. Rom. 2. dicente, Deum non eſſe Perſonarum acceptorem, ſed gloriam tribuere omni operanti bonum: eſſet autem Perſonarum acceptor, ſi ſolum amicis operantibus bonum daret gloriam. Tum ex Aug. l. 2. de lib. arb. c. 6. ubi ait, lege æterna ſtatutum eſſe, ut boni beatam, mali miſeram vitam comparent; ergo ad beatam vitam promerendam ſufficit ut bonus bene operetur, quin requiratur ſtatus gratiæ.

Reſp. Actum ſupernaturalem non mereri de condigno gloriam, niſi procedat ab habente gratiam; tunc enim non eſſet actus filii adoptivi formaliter; ergo non poſſet mereri præmium dignum duntaxat filio adoptivo, nempe hæreditatem. In forma, conceſſo antecedente, nego conſeq. Diſparitas eſt, quia plus requiritur ad operandum ſupra naturam, & ad merendum beatitudinem ſupernaturalem, quam ad operandum infra naturam per peccatum, & ad merendam miſeriam; ſicut autem non poteſt homo per vires naturales mereri præmium ſupernaturale, ſic neque poteſt dum eſt in ſtatu ſervi per actus ſupernaturales mereri de condigno præmium proprium filii adoptivi, hoc eſt hæreditatem.

Hinc fit, actum contritionis ſupernaturalis elicitum a peccatore non poſſe mereri de condigno vitam æternam, atque adeo nec eſſe formam juſtificantem; ſi enim actus charitatis ſupernaturalis elicitus ab innocente carente gratia adoptionis non poteſt de condigno mereri vitam æternam, quia eſt opus ſervi Dei, non filii, unde non debetur illi hæreditas, a fortiori contritio peccatoris, quæ eſt opus inimici. Quod ſi non poteſt mereri de condigno vitam æternam contritio peccatoris, a fortiori non poteſt eſſe juſtificativa formaliter, ſeu deletiva peccati, ut dicemus in de Pœnitentia diſp. ult. qu. 2.; Cum plus requiratur ad delendum peccatum, quod eſt in ordine ſupremo, quam ad merendam gloriam.

Ad Confir. Deus non eſt perſonarum acceptor, ſi ſolum amicis honeſte operantibus det Gloriam: quia ſolum amici illam merentur de condigno. Aug. loquitur in præſenti providentia, in qua bonus non poteſt non eſſe juſtus; In ſtatu vero puræ naturæ bonus meretur beatitudinem naturalem.

XII. Dico ultimo. Ex parte præmiantis ad meritum condignum condignitate perfecta requiritur promiſſio divina, qua Deus ſe obliget ad præmium conferendum, quin ſufficiat ſola æqualitas proportionis cum tali præmio. Ita communiter apud Ovied. & Maur. d. 47.

Prob. Ad meritum condignum condignitate perfecta requiritur, quod præmium debea-

debeatur ex juſtitia; ſed citra promiſſionem divinam Gloriæ hæc non debetur ex juſtitia, ſed ſolum exigitur exigentia morali connaturali divinitus fruſtrabili; ergo ad meritum condignum requiritur ex parte præmiantis promiſſio præmii. Prob. maj. tum ex Apoſt. Hebr. 6. *Non eſt injuſtus Deus, ut obliviſcatur operis veſtri, & laboris*: Tum ratione, quia in humanis tunc ſolum quis de condigno meretur bravium, mercedem, præmium, quando illud ex juſtitia debetur; & antecedenter promittitur: Ratio a priori eſt, quia omne debitum retributionis oritur vel quia retribuens accepit rem, aut opus, quod prius non erat accipientis, vel quia retributionem promiſit ſub conditione operis faciendi: atqui Deus non poteſt teneri ad retribuendum ex primo capite; non enim poteſt accipere a creatura rem, aut opus, quod antecedenter non eſſet ipſius Dei; cum ex ipſo, in ipſo, & per ipſum ſint omnia, ſitque Deus dominus omnium jure creationis; ergo unice poteſt Deus nobis debere mercedem ex ſecundo titulo, hoc eſt vi promiſſionis ſuæ; non quaſi vero ſola promiſſio ſufficiat, ut meritum ſit condignum; (contritioni enim peccatoris promittitur juſtificatio, quam tamen non meretur de condigno) ſed quia citra promiſſionem præmium non eſt debitum ex juſtitia. Hinc Aug. ſer. 17. de verb. Apoſt. dicit: *Debitor nobis factus eſt Deus, non aliquid accipiendo, ſed quod ei placuit promittendo.*

Confir. Niſi requireretur promiſſio præmiantis, non daretur apta ratio, cur animæ purgantes de facto non mereantur ſibi de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ; & cur Chriſtus dominus non meruerit de facto Dæmonibus reparationem poſt lapſum, & Angelis bonis unionem hypoſtaticam.

XIII. Objic. Peccatum meretur de condigno pœnam æternam citra promiſſionem divinam; ergo etiam opus honeſtum meretur de condigno vitam æternam citra divinam promiſſionem.

Reſp. nego conſeq. Diſparitas eſt, quia poſita culpa Judex habet perfectum Jus proximum, & expeditum ad pœnam propoſitam infligendam; eſto non teneatur illam infligere; At poſito opere bono, Creatura non habet perfectum Jus, ſed ſolum exigentiam connaturalem ad præmium, & ideo requiritur divina promiſſio.

QUÆSTIO II.

De iis, quæ cadunt, aut cadere poſſunt ſub meritum condignum.

Dubitatur 1. Num poſſit Juſtus de condigno mereri alteri gratiam Sanctificantem, & ſibi reparationem poſt lapſum? ſecundo An poſſit ſub meritum condignum cadere Perſeverantia finalis? An Auxilia ſupernaturalia præſertim efficacia? An prima gratia actualis? An primus gradus Gloriæ eſſentialis? An remiſſio venialis? Difficultas tamen eſt, An ea poſſint cadere ſub meritum condignum ſaltem in alia Providentia? Nam in præſenti providentia, ut communiter Theologi docent cum D. Tho. 1. 2. q. 114. ar. 6. apud Maur. q. 51., Juſtus non meretur de condigno, niſi gratiæ augmentum, & gloriam ſibimet: adeo ut nec ſibimet mereatur de condigno Auxilia ſupernaturalia ad gratiam augendam, aut ad perſeverantiam finalem; ſive id oriatur ex defectu promiſſionis divinæ, ſive ex defectu condignitatis jam exhauſtæ præmio gratiæ, & gloriæ, quod ſibi meretur.

ARTICULUS I.

Utrum poſſit Juſtus condigne mereri alteri gratiam, & ſibi reparationem poſt lapſum?

Solum hic inquirimus, An poſſit Juſtus de condigno mereri gratiam Sanctificantem alteri immuni a peccato, aut augmentum gratiæ alteri Juſto, præſcindendo an poſſit illam mereri peccatori. Et ſane quod juſtus hæc poſſit de congruo mereri docent communiter cum Angelico loc. cit. quia Amicitiæ munus eſt Amicorum preces exaudire; ergo cum Juſtus ſit Dei amicus, congruum eſt, ut ejus obſequia, & preces impetrent aliis a peccato immunibus gratiam Sanctificantem, vel Auxilia efficacia, quibus poſſint ad illam ſe diſponere: difficultas ſolum eſt, An poſſit etiam de condigno juxta providentiam extraordinariam?

I. Dico equidem poſſe Juſtum in alia providentia mereri de condigno alteri a peccato immuni gratiam ſanctificantem, & alteri Juſto augmentum gratiæ. Ita Suar. 3. p. diſp. 4. ſect. 17. Ripal. diſp. 96. Maur. loc. cit. cum Cajet. Sot. Petro Hurt. contra Vaſq. 3. p. diſ. 4. c. 5. Mærat., Gaſp. Hurt. & alios.

Probant Concluſ., Suar., Gran., Duran. & Alii, quia potuit Deus condere Adamum caput hominum, ita ut per bonam operationem gratiam de condigno etiam poſteris mereretur; ſicut de facto condidit Adamum caput hominum, ita ut per peccatum ſibi, & poſteris meruerit de condigno quod gratia privarentur; ſi enim peccatum Adæ potuit Poſteris de condigno obeſſe, quidni poſſit in alia providentia ex inſtitutione divina etiam prodeſſe de condigno?

Hæc tamen ratiocinatio impugnatur à Rip. quia ſi Adam conſtitueretur caput tam in ordine ad meritum, quam in ordine ad demeritum, ſequeretur, quod ſicut Poſteri de facto demerentur privationem gratiæ propter peccatum originale, quod eſt interpretative proprium; ita tunc mererentur gratiam propter meritum proprium; unde non Adam mereretur poſteris gratiam, ſed ipſi ſibi. Adde quod neque propter meritum proprium poſſent gratiam mereri; magnum enim diſcrimen eſt inter meritum, & demeritum: ut poſſint infantes demereri carentiam gratiæ, & pœnam æternam, ſufficit, quod peccatum Adami ſit interpretative proprium Infantium, per tranſfuſionem voluntatum in illum; At ut poſſint mereri gratiam, non ſufficit quod Actus bonus Adami ſit interpretative proprius Poſterorum, cum non ſufficiat ſolus Actus bonus ad merendam gratiam; ſed præterea requiratur dignitas Perſonæ merentis; unde ſolus Juſtus mereri poteſt de condigno gratiam; At per hoc quod operatio bona Adæ ſit interpretative propria infantium, non fit quod gratia, quæ erat in Adamo dignificans ejus operationes, ſit interpretative propria Infantium, cum gratia non dignificet niſi proprium ſubjectum phyſicum; ergo infantes non poterant mereri ſibi gratiam, ut potuerunt demereri ſibi pœnam. Hinc ſi Chriſtus Dominus conſtitueretur caput hominum, non ut nunc fuit, (videlicet quod aliis meruerit gratiam, illamque influat in fideles tamquam in membra) ſed ita ut bona operatio Chriſti domini eſſet interpretative noſtra, eo modo quo Adam fuit noſtrum caput; non per hoc nos mereremur præmium infinitum; & ratio eſt, quia in eo caſu Chriſtus dominus tranſfudiſſet in nos ſolum operationem moralem, non vero dignitatem Perſonæ infinitæ. Hac igitur ratiocinatione omiſſa,

Probatur Concluſ. Poteſt Juſtus mereri de condigno gratiæ augmentum ſibi; ergo etiam gratiam Innocenti, & augmentum gratiæ alteri juſto in alia Providentia: Prob. conſeq. quia Idem entitative eſt gradus gratiæ B, qui confertur de facto in præmium condignum Juſto habenti gradum gratiæ, A, ac qui conferretur in præmium ejuſdem operationis Innocenti, vel alteri Juſto; ergo ſicut poteſt in præſenti Providentia Juſtus mereri gradum gratiæ B ſibi; poterit etiam in alia providentia illum eundem mereri innocenti, aut alteri juſto.

II. Obji. 1. Diſpar eſt ratio inter gradum gratiæ B, quem meretur de facto Juſtus ſibi, & eundem gradum gratiæ, quem mereretur alteri innocenti in alia providentia; ergo ex eo, quod poſſit illum mereri ſibi, non infertur, quod poſſit etiam aliis. Anteced. prob. quia dum meretur juſtus ſibi gradum gratiæ B, meretur illum amico, & Filio Dei, atque adeo digno; contra vero dum meretur Innocenti, non meretur juſto, ac digno; magis autem eſt mereri præmium non digno, quam digno; ſicut magis eſt mereri gradum gratiæ B peccatori, quam Innocenti, ergo, &c.

Reſpond. quamvis magis ſit mereri gradum gratiæ alteri poſitive indigno, ſeu peccatori, quam innocenti, ſeu negative digno; at non eſt magis mereri illum innocenti, quam Juſto; cum in neutro ſit impedimentum: Deinde adhuc dato, quod plus ſit mereri gradum gratiæ B non juſto, quam juſto; non eſt tamen magis mereri unum gradum gratiæ non juſto, quam 1000. gradus Juſto; ergo cum poſſit Juſtus mereri ſibi 1000. gradus, multiplicando operationes honeſtas, poterit ſaltem per eaſdem operationes mereri unum gradum gratiæ innocenti; ita ſcilicet ut inæqualitas ſubjecti ſuſcipientis præmium compenſetur merendo plus ſibi, quam Aliis. Quod patet in humanis: Nam Rex propter operationes ſtrenuas militis æque confert præmium ipſi, ac ejus filiis, aut amicis; & dato quod non æque, certe ſi poteſt juxta leges boni remuneratoris conferre huic militi præmium ut 1000. ſaltem poterit idem miles iiſdem meritis mereri condigne præmium ut unum ſuis filiis, vel amicis, qui non habent poſitivam dignitatem ad tale præmium ex propria operatione, ſed ex operatione militis; & eodem modo in caſu noſtro, Innocens, quamvis non diceretur eſſe dignus gratia per proprias operationes, eſſet tamen dignus propter operationes Juſti merentis illam huic innocenti.

III. Objic. 2. Si poſſet in alia Providentia Juſtus mereri alteri immuni a culpa gra-

gratiam, poſſet etiam de facto; imo de facto B. Virg. meruiſſet gratiæ augmentum nobis ob altiſſimum gradum Sanctitatis, in quo fuit collocata; ergo cum de facto non detur hujuſmodi meritum condignum, nec eſt poſſibile.

Reſp. neg. ſequelam, connaturale enim eſt merenti, ut præmium exigat ſibi prius, quam aliis; ergo in præſenti Providentia, in qua ſervatur connaturalitas, quilibet Juſtus etiam maxime Sanctus meretur ſolum gratiæ augmentum ſibi de condigno, non vero aliis. In alia vero Providentia poſſet Deus de potentia abſoluta nolle dare Juſto præmium ullum ipſi, ſed velle, ut præmium a propriis bonis operationibus exigitum conferatur aliis; in quo caſu non eſt ratio, cur non poſſit gratia alteri innocenti, aut augmentum gratiæ alteri Juſto conferri. Ratio a priori eſt, quia, ut notat Rip. n. 10. condignitas operum non vindicat ſibi æqualitatem Arithmeticam cum præmio, ſed ſolum geometricam admittentem latitudinem majoris, vel minoris præmii: unde quamvis de facto actus charitatis A, v. g. mereatur de condigno duos gradus gratiæ, poterat tamen Deus eundem actum cum eadem connaturalitate, & juxta leges boni remuneratoris acceptare ad conferendum vel unum tantum gradum, vel tres ipſi merenti; ergo pariter poterat in alia Providentia Deus, juxta leges boni Remuneratoris, citra ullam innaturalitatem, aut ullum detrimentum merentis, acceptare eundem actum ad conferendum merenti duos gradus gratiæ, prout confert nunc; & ſimul unum gradum alteri innocenti, aut Juſto.

IV. Objic. ultimo. Si poſſet Juſtus mereri alteri innocenti gratiam Sanctificantem, poſſet etiam mereri de condigno alteri gloriam, ut poteſt ſibi; conſeq. eſt falſum; ergo & antec. probatur minor; dignitas Gratiæ ad gloriam eſt dignitas adoptionis, quæ non communicatur niſi in genere cauſæ formalis ſubjecto, cui inhæret; ergo.

Confir. quia Gratia eſt ſemen Gloriæ; ſemen autem non fructificat, niſi in ſolo, ubi ſatum eſt; ergo ſolum ſibi poteſt Juſtus mereri Gloriam.

Reſp. nego min. Ad probationem, quamvis dignitas, ſeu Jus gratiæ ad Gloriam ut hæreditatem ſit dignitas propria filii Dei adoptivi, nec poſſit hujuſmodi Jus, ſeu dignitas haberi a non adoptivo; poteſt tamen non adoptivus habere jus ad gloriam ut Coronam ratione meriti alieni; ita tamen ut gloria non ſit danda, niſi prævio fundamento gratiæ, ad quam etiam habeatur jus, ſeu exigentia moralis ratione meriti alieni: quis enim neget, quod poſſit Chriſtus dominus mereri nobis gloriam dandam una cum gratia ex ejus meritis infinitis? ergo falſum eſt quod jus ad gloriam ut Coronam conferatur ſolum in genere cauſæ formalis.

Ad Confir. Gratia dicitur ſemen gloriæ, quia nulli datur gloria, niſi cui inſit gratia, quę illam connaturaliter exigat; At poteſt innocenti & gratia, quæ eſt radix gloriæ, & ipſa gloria dari ob meritum alienum.

V. Quærendum hic eſſet, An Juſtus poſſit mereri alteri peccatori gratiam, ſeu remiſſionem peccati. Sed hoc opportunius in de Incarnatione diſ. p. quæſt. 3. art. 2., ubi Deo dante, dicemus, quod ſicut nequit juſtus pro mortali condigne ſatisfacere, eo quod mortale ſit ſaltem in ordine ſupremo, ita nec poſſit alteri mereri de condigno remiſſionem mortalis, quia carentia mali poſiti in ſupremo ordine eſt bonum negativum pariter ordinis ſupremi; non ſecus ac unio hypoſtatica eſt bonum ordinis ſupremi poſitivum; atque adeo ſicut non poteſt Juſtus mereri de condigno unionem hypoſtaticam, ita nec poteſt condigne mereri alteri remiſſionem peccati, quia utrumque eſt bonum ordinis ſupremi, illud poſitivum, hoc negativum.

Hinc fit, nec poſſe juſtum mereri ſibi de condigno reparationem poſt lapſum, ut docet D. Th. 1. p. q. 114. ar. 7. Maur. q. 52. Bell. Suar. l. 12. de Gr. c. 27. & alii communiſſime contra Rip. diſp. 95. ſect. 2. Ratio eſt, quia ſi non poteſt juſtus mereri alteri de condigno remiſſionem peccati, ut hic ſupponimus, nec poterit alteri mereri de condigno reparationem poſt lapſum, quæ involvit remiſſionem peccati; ergo a fortiori non poteſt illam mereri ſibi: Tum quia iſthæc reparatio poſt lapſum involvit remiſſionem peccati, tum etiam quia per peccatum ſubſequens ad meritum juſti extinguitur omnis exigentia meriti præteriti; atque adeo non poteſt intuitu meriti præteriti conferri de condigno remiſſio peccati; ſicut enim extincta exigentia phyſica in ſubjecto, quæcumque forma in eo ponatur, non ponitur ut exigita; ita extincta exigentia morali per peccatum, quodcumque donum conferatur, non poteſt conferri ut exigitum, atque adeo non poteſt habere rationem præmii. Utrum autem cadere poſſit ſaltem ſub meritum congruum reparatio poſt lapſum? dicemus quæſtione ſequenti.

ARTICULUS II.

Num poſſit ſub meritum condignum cadere Perſeverantia finalis, Remiſſio venialium, Auxilia efficacia, Prima Gratia, & Primus Gradus Gloriæ?

VI. Circa primam difficultatem certum eſt ex D. Tho. 1.2. qu. 114. a.9. cum communi Theologorum apud Suar. lib. 12. de Gratia c. 27. in præſenti providentia Juſtum non poſſe de condigno mereri perſeverantiam finalem in gratia; & ratio eſt quia ad meritum condignum, ut diximus qu. 1. non ſolum requiritur proportio cum præmio, ſed etiam quod tale præmium a Deo promittatur; atqui in præſenti providentia non promittitur Perſeverantia finalis bene operantibus, ne unquam ſint deſides in bonis operationibus; imo monentur Juſti, ut ſemper timeant. Ad Philip. 2. *Cum timore, & tremore ſalutem veſtram operamini.* 1.Cor. 10. *Qui ſe exiſtimat ſtare, videat, ne cadat.* ergo in præſenti providentia perſeverantia finalis non cadit ſub meritum condignum. Difficultas ſolum eſt, Utrum poſſit in alia providentia cadere, ita ſcilicet ut ſi promitteretur a Deo perſeverantia propter bonum aliquod opus, v. g. propter ingreſſum in Religionem, tunc ea caderet ſub meritum condignum, an vero ſolum ſub congruum, ut de facto cadit ſolum ſub meritum congruum juſtificatio peccatoris promiſſa a Deo ſub conditione oneroſa contritionis?

Dico equidem poſſe in alia providentia Juſtum mereri de condigno perſeverantiam finalem. Ita communius contra Maur. qu. 52. n. 10.

Prob. Tunc Juſtus mereretur de condigno perſeverantiam finalem, quando per actum aliquem ſupernaturalem mereretur de condigno auxilia efficacia danda ſibi uſque ad mortem; ſed poteſt hæc mereri de condigno; ergo. Prob. min. Auxilia efficacia danda uſque ad mortem non ſunt bonum præſtantius, quam ſit augmentum gratiæ habitualis, & gloria æterna, ut patet; ſed poteſt juſtus mereri, & de facto meretur de condigno augmentum gratiæ, & gloriam æternam; ergo ſi Deus vellet in alia providentia Juſtis bene operantibus, vice augmenti gratiæ, & gloriæ, promittere auxilia efficacia uſque ad mortem, & deinde ſolam beatitudinem naturalem æternam, in tali caſu Juſtus mereretur de condigno perſeverantiam finalem.

Hinc colligitur, quod in præſenti providentia Juſtus non mereatur de condigno auxilium ullum efficax; quia non datur promiſſio talis auxilii; in alia vero providentia poſſet de condigno mereri auxilia efficacia, vel in numero determinato, puta 10., vel tempore determinato, puta per annum, vel per totam vitam, ut oſtendimus.

VII. Objic. 1. Deus in præſenti providentia promiſit orantibus bona omnia ſpiritualia, juxta illud, *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.* ergo in præſenti providentia orando meretur juſtus de condigno auxilia efficacia, & perſeverantiam finalem.

Reſp. Sicut Deus promiſit contritioni peccatoris juſtificationem, quam tamen peccator ſolum de congruo meretur, ita promiſit orantibus quodcumque petierimus in nomine Chriſti Domini, quod tamen ſolum de congruo meremur: & ratio eſt, quia oratio Juſti habet proportionem ſolum cum augmento gratiæ, & gloriæ; cum aliis vero bonis ſpiritualibus haberet proportionem, ſi Deus illam ordinaſſet ad ea bona, & non ad augmentum gratiæ, & gloriæ; ergo cum de facto Deus ad hoc præmium duntaxat illam ordinarit, ſequitur quod teneatur Deus exaudire preces ſolum ex vi promiſſionis, non ex obligatione juſtitiæ. Hinc Matth. 7. dicitur Deus exaudire preces, quia Pater, & bonus eſt, non quia Juſtus; coronam vero juſtitiæ reddit, quia juſtus: & Pſal. 65. dicitur: *Benedictus, qui non amovit deprecationem meam, & miſericordiam ſuam a me.*

VIII. Objic. 2. Fingamus, Deum promittere Petro pro actu A auxilium efficax ad actum B; in tali caſu Petrus vel mereretur pro actu B augmentum gratiæ & gloriæ, vel non; ſi primum, falſum eſt, quod auxilium efficax dandum in præmium actus A ſit minus bonum, quam augmentum gratiæ & gloriæ, quod datur in præmium actuum ſupernaturalium; nam illud auxilium efficax, quod datur in præmium actus A, cum trahat actum B, trahit etiam in radice augmentum gratiæ, & gloriæ; atque adeo præſtat tali augmento: ſi ſecundum, ergo Deus injuſte ſe gereret non præmiando actum B, juxta illud Hebr. 6. *Non eſt injuſtus Deus, ut obliviſcatur operis veſtri, & laboris.*

Confir. 1. ex Maur. ut quis mereatur perſeverantiam finalem debet mereri auxilium efficax, poſt quod repugnet lapſus; ſed hujuſmodi auxilium eſt impoſſibile; ergo non poteſt homo de condigno mereri perſeverantiam finalem.

Con-

Confirm. 2. Si quis mereretur perſeverantiam finalem merendo auxilia ſemper efficacia, ſequeretur quod eſſet confirmatus in gratia, & quod danda illi eſſent auxilia efficacia, qua efficacia ſimpliciter; ſed hujuſmodi collatio auxiliorum æquivalet prædefinitioni antecedenti, quæ in noſtra ſententia evertit libertatem; ergo non poteſt in alia providentia perſeverantia finalis cadere ſub meritum condignum.

Reſp. quod Deus poſſet in alia providentia promittere Petro pro actu A ſupernaturali auxilium efficax ad actum B, ita tamen ut nullum præmium vellet conferre pro actu B; nec propterea Deus eſſet injuſtus. Ratio eſt quia tunc Deus negando præmium eſt injuſtus, quando illud antecedenter promiſit; in caſu noſtro non promiſiſſet præmium, ſeu augmentum gratiæ, & gloriæ pro actu B, ergo non eſſet injuſtus, negando hujuſmodi augmentum, ſed ſolum fruſtraretur exigentiam naturalem talis actus.

Ad 1. Confirm. Argumentum ſolvendum ab eodem Maur., qui non negat, poſſe Juſtum mereri de congruo perſeverantiam finalem. In forma diſt. maj. poſt quod repugnet lapſus vi promiſſionis divinæ, conc., vi ipſius auxilii, nego maj. & diſt. min., nego conſeq.

Ad 2 dici poteſt 1. quod ſicut Apoſtoli poſtquam fuerunt in gratia confirmati, ita homo in caſu noſtro haberet ſolum libertatem ad circumſtantias actus præcepti, & ad ſubſtantiam actuum ſupererogationis, quod ſufficit, ut poſſent mereri, quamvis carerent libertate ad peccandum, & ad demerendum, ſi detur iis auxilium efficax, qua efficax ſimpliciter: Sic Chriſtus dominus capax fuit merendi, non tamen peccandi ratione impeccabilitatis ortæ ex unione hypoſtatica: Secundo dici poteſt, quod tam confirmatis in gratia, quam homini in caſu noſtro detur auxilium efficax qua efficax in maxima latitudine, non tamen ſimpliciter, adeo ut moraliter tantum non poſſent peccare, non vero metaphyſice.

IX. Ad 2. difficultatem, Num cadere poſſit ſub meritum condignum Remiſſio venialium? Dico quod quamvis de facto non cadat, cum de facto omne meritum condignum Juſti ſit in ordine ad augmentum gratiæ, & gloriæ; in alia tamen providentia poſſet cadere ſub meritum condignum remiſſio venialium.

Prob. Poteſt Juſtus ſatisfacere de condigno pro veniali; ergo a fortiori poterit de condigno ejuſdem remiſſionem mereri; conſeq. ſequitur, quia magis requiritur ad ſatisfactionem, quam ad meritum condignum; cum inter ſatisfactionem, & offenſam requiratur proportio arithmetica; inter meritum vero, & præmium geometrica. Antec. hic ſupponitur ex dicendis in de Incarnatione, ubi oſtendemus ſolum offenſam mortalem menſurari a dignitate Perſonæ offenſæ; veniale tamen menſurari ſolum a favore amicitiæ cum Perſona, quæ leviter offenditur, quia peccatum veniale non eſt contemptus Dei, nec amicitiæ divinæ, ut eſt mortale, ſed eſt quidam contemptus fervoris amicitiæ cum Deo, & ideo non eſt in ordine offenſæ divino, & ſupremo, ut eſt mortale; propterea dari poteſt commenſuratio arithmetica inter ſatisfactionem Juſti, & peccatum veniale, adeo ut poſſit juſtus condigne pro eo ſatisfacere.

Neque dicas, quod ſi poteſt de facto Juſtus condigne ſatisfacere pro venialibus, quod eſt majus, poterit etiam de facto mereri condigne remiſſionem venialium, quod eſt minus. Negatur enim ſequela, & ratio diſparitatis eſt, quia ad ſatisfaciendum pro debito, vel offenſa, nulla requiritur benigna voluntas creditoris, ſed ſufficit quod ponatur id, quod debetur, aut obſequium æquale offenſæ: contra vero ad merendum requiritur, quod a præmiante bona operatio ordinetur ad præmium, & quod illud promittatur; in præſenti autem providentia non promittitur remiſſio venialium pro operationibus juſtis, ſed ſolum promittitur augmentum gratiæ, & gloriæ.

X. Ad 3. Difficultatem, Num ſcilicet mereri poſſimus auxilia efficacia? jam diximus.

Ad 4. Num poſſit cadere ſub meritum condignum prima Gratia? Certum eſt, quod, ſi loquamur de prima gratia actuali, ea cadere non poſſit ſub meritum, ne congruum quidem. Ratio eſt, quia Principium meriti non cadit ſub meritum; cum non poſſit idem cauſare ſe ipſum: ſi vero loquamur de primo gradu gratiæ habitualis, diximus jam Articulo ſuperiore quod poſſit Juſtus mereri de condigno primam gratiam habitualem alteri innocenti, non tamen alteri peccatori: Nemo tamen poteſt ſibi ipſi de condigno mereri primum gradum gratiæ, ne innocens quidem, etiamſi operetur actus ſupernaturales. Ratio eſt, quia Gratia habitualis, & gloria, quæ eſt hæreditas, non de-

debetur niſi filiis Dei adoptivis, & actibus filiorum, qua talium; atqui actus ſupernaturales hominis non adoptati per gratiam non ſunt actus Filii adoptivi Dei, ſed ſunt actus ſervi; ergo illis non debetur in præmium condignum prima gratia, & gloria; ſi enim ſervo Regis non debetur amicitia cum Rege per hoc præciſe, quod Regem diligat, a fortiori Creaturæ eſſentialiter ſervæ Dei, nondum adoptatæ per gratiam, non debetur amicitia cum Deo, per hoc præciſe, quod Deum diligat. Hinc a fortiori ſequitur quod peccator per contritionem ſupernaturalem non poſſit de condigno mereri primam gratiam, quamvis illam mereatur de congruo, ut dicemus quæſtione ſequenti.

XI. Ad ultimam difficultatem De primo Gradu Gloriæ eſſentialis, Num ſcilicet de facto cadat ſub meritum condignum? quando ſcilicet contritio meretur de congruo primum gradum gratiæ, adeo ut a gratia habituali dignificetur contritio ad merendum primum gradum Gloriæ.

Dicendum cum D. Th. 1. 2. q. 112. ar. 2. Suar. Vaſq. Bell. apud Maur. q. 49. contra Martinon. & Ripal. de facto cadere ſub meritum condignum non ſolum augmentum gloriæ, ſed etiam ipſam gloriæ ſubſtantiam, ſeu primum gradum Gloriæ.

Prob. Tum ex Scripturis, in quibus promittitur Gloria. Matt. 19. *Qui reliquerit Patrem &c. centuplum accipiet, & vitam æternam poſſidebit*: Tum ex Trid. ſeſſ. 6. cano. 32. ubi dicitur Juſtificatus mereri *augmentum gratiæ, vitam æternam, & gloriæ augmentum*. Tum ratione, quia in tantum primus gradus gloriæ non caderet ſub meritum condignum, quia ſupponeretur debitus aliunde, videlicet propter primum gradum gratiæ datum liberaliter per contritionem citra meritum condignum; ſed hoc non obſtat, quominus contritio dignificata a primo gradu gratiæ, quam meretur de congruo, dignificetur in eodem inſtanti ab eadem gratia ad promerendum de condigno primum gradum gloriæ; ergo de facto contritio peccatoris meretur de condigno primum gradum gloriæ promiſſum. Prob. mi. tum a poſteriori, quia Chriſtus dominus de facto meruit reſurrectionem, & gloriam corporis, ut docet D. Th. in 3. diſ. 18. ar. 5. quamvis ea eſſet aliunde debita ratione filiationis naturalis Dei; tum a priori, quia mereri eſt acquirere jus ad præmium propter obſequium præſtitum; ſed non repugnat quod acquiratur novum jus ad præmium, ad quod antecedenter habebatur aliunde Jus; ergo dari poteſt aliunde jus ad præmium antecedenter debitum. Min. hæc prob. Sicut enim dari poteſt novum debitum ad id, quod antecedenter debebatur, ut cum quis vovet obſervare præceptum; ita dari poteſt novum jus ad id, relate ad quod præſupponebatur jam jus: Ut cum quis emit rem ſibi promiſſam.

Hinc infertur, quod primus gradus gloriæ cadat non ſolum ſub meritum condignum contritionis dignificatæ a Gratia, ſed etiam attritionis, quando illi in Sacramento adnectitur Gratia, ut notat Maurus paritate rationis.

XII. Objic. 1. Qui emit v. gr. domum, non poteſt iterum illam emere, aut habere pro præmio, vel dono; ergo qui habet jus ad gloriam ratione gratiæ præhabitæ, non poteſt illam condigne mereri, & accipere in præmium; ergo non datur meritum condignum ad primum gradum gloriæ aliunde debitum ratione gratiæ dignificantis contritionem peccatoris.

Reſp. 1. Retorqueo paritatem, qui emit domum, antequam ſibi tradatur, poteſt iterum aliud pretium pro eadem domo ſolvere ad acquirendum novum jus in eandem; ergo a pari. Secundo quamvis non poſſit iterum emi res empta, poteſt tamen emi res promiſſa; ergo poteſt pariter dari meritum ad gloriam aliunde debitam. In forma, omiſſo antecedente cum D. Tho. in 3. diſt. 18. q. 1., nego conſeq. diſparitas eſt, quia Emptio principaliter eſt propter rem emptam, & pretium datur ut acquiratur aliquid pretio æſtimabile; poſt primam autem emptionem, per ſolutionem novi pretii non acquiritur de novo aliquid pretio æſtimabile; etiamſi acquiratur novum jus ad eandem rem emptam, cum non magis æſtimentur duo jura ex juſtitia in eandem rem, quam unum tantum; ergo res empta non poteſt iterum emi: contra vero Actio meritoria principaliter eſt propter honeſtatem operis, non propter præmium; propterea etiamſi præmium non daretur, ea eſſet per ſe amabilis; Hinc poſita una actione meritoria relate ad præmium A, adhuc datur motivum principale ad ponendam ſecundam relate ad idem præmium merendum; atque adeo etiam poſito jure ad gloriam ut hæreditatem, per primum gradum gratiæ, poterit dari in eodem inſtanti jus ad gloriam ut Coronam vi contritionis dignificatæ ab eadem gratia.

XIII. Objic. 2. Si contritio peccatoris poſ-

poſſet a primo gradu gratiæ dignificari ad promerendum de condigno primum gradum gloriæ, ſequeretur quod eadem contritio dignificata a primo gradu gratiæ deberet in eodem inſtanti dignificari ad merendum ſecundum gradum gratiæ; ſequela eſt abſurda; ergo &c. Maj. prob. quia univerſim opera juſtorum, quæ de condigno merentur gloriam, merentur etiam augmentum gratiæ. Probat. etiam minor, quia ſi a primo gradu gratiæ contritio dignificaretur ad promerendum ſecundum gradum gratiæ in eodem inſtanti conferendum, pariter a ſecundo dignificaretur ad merendum tertium; & ſic eſſet proceſſus in infinitum, qui repugnat.

Reſp. Nego ſequelam. Ad probationem nonnulli admittentes partes proportionales actu infinitas in quantitate, & qualitatibus, apud Ovied. contr. 5. n. 40. docent, quod primus gradus gratiæ dignificaret ad merendam medietatem ſecundi gradus, & hanc ad quartam partem, hanc ad octavam, & ſic in infinitum, quin tamen totum præmium excederet deinde ſecundum gradum gratiæ; ſicut infinitæ partes proportionales palmi non excedunt quantitatem palmarem. Equidem dico cum Platel. n. *669.* & aliis communius, quod primus gradus gratiæ collatus in poſteriori ad contritionem peccatoris non dignificet ad ulteriorem gradum gratiæ, ne proportionalem quidem; ſed ſolum dignificet ad primum gradum gloriæ promerendum. Ratio eſt, tum quia Deus licet contritioni promiſerit gratiam, at ratione hujus primæ gratiæ non promiſit contritioni ulteriorem gradum gratiæ; contra vero ratione primi gradus gratiæ promiſit contritioni gloriam, ut conſtat ex Tridentino loc. laud.; ergo ſolum gloria debetur ex juſtitia, & de condigno, non vero augmentum gratiæ: Tum etiam quia videtur incongruum, quod præmium A ſit cauſa præmii B, & præmium B cauſet præmium C in infinitum; hoc autem ſequeretur, ſi gratia dignificaret ad augmentum gratiæ; non ſequeretur vero, ſi dignificet ad primum gradum gloriæ; ergo rationabiliter promittitur contritioni gloria, non vero augmentum gratiæ; & ideo contritio peccatoris ſolum gloriam meretur de condigno.

XIV. Objic. 3. ex Lugo. Si Rex promittat ſtrenue militantibus præmium, ita ut Plebejus evadat nobilis, & nobilis evadat Dux; Plebejus ſtrenue operando acquireret nobilitatem, a qua tamen non dignificaretur, ut per eandem operationem mereretur gradum Ducis exercitus; ergo neque contritio peccatoris dignificatur a gratia ad merendam gloriam.

Reſp. cum eodem Platelio, conceſſo antecedente, nego conſeq. Diſparitas eſt, tum quia in primo caſu tantum promittitur nobilitas Plebejo, non vero ratione nobilitatis in eo inſtanti acquiſitæ Ducatus; contra vero ratione gratiæ per contritionem de congruo collatæ promittitur peccatori gloria ex Tridentin. loc. cit. Tum etiam quia videtur incongruum, quod quis per actum meritorium mereatur præmium, quod dignificare poſſit ad aliud præmium in infinitum; & ideo ſtrenua operatio Plebeii dignificat ad nobilitatem, non vero ratione nobilitatis ad Ducatum, & ſic in infinitum: contra vero gratia dignificare poteſt contritionem peccatoris ad promerendam gloriam, quæ tamen ad nullum aliud præmium promerendum dignificet.

XV. Quæres hic, utrum ſaltem divinitus principium meriti cadere poſſit ſub meritum? Negant communius cum Vaſq. & aliis apud Ov. ex D. Th. 3. p. q. 2. art. 11. qui propterea negat potuiſſe Chriſtum dominum mereri ſuam unionem hypoſtaticam; & ratio eſt, quia ſi Principium meriti caderet ſub meritum, ſequeretur quod cauſaret meritum, & ſimul a merito recauſaretur; atque adeo daretur mutua cauſalitas, & ſic idem cauſaret mediate ſe ipſum. Affirmativam tamen ſententiam docent Suar. 3. p. d. 10. ſect. 4. Ruiz, Kon. apud eundem Ovied. putantes, quod meritum exiſtens in mente præmiantis, ſeu præviſum a præmiante, poſſit cauſare moraliter principium meriti, a quo talis operatio meritoria dignificetur: eo modo, quo poteſt ſanitas finaliter intenta cauſare ambulationem, quæ deinde phyſice recauſet ſanitatem; In utroque enim caſu videtur mutua cauſalitas eſſe in diverſo genere, & ideo non repugnare.

Sed impugnantur communiter, quia quamvis utraque cauſa tam finalis, quam meritoria cauſent intentionaliter, diverſimode tamen cauſant effectum; cauſa enim finalis cauſat, ut ſit; meritoria vero cauſat, quia eſt; v. gr. Sanitas in mente ægroti cauſat ambulationem, ut per eam ponatur a parte rei ſanitas intenta: contra vero meritum in mente præmiantis non cauſat præmium, ut per illud ponatur meritum; ſed quia prævidetur meritum jam exiſtens realiter, ideo cauſatur præmium; propterea

cauſa meritoria non ſpectat ad genus cauſæ finalis, ſed ad genus cauſæ efficientis. Ex quo fit, non repugnare mutuam cauſalitatem inter cauſam finalem, & efficientem, quia cauſant in diverſo genere; repugnare vero inter principium meriti, & meritum, quia cauſant in eodem genere cauſæ efficientis.

Ex quibus ſequitur, Non poſſe dari præmium ut præmium antecedenter ad exiſtentiam realem meriti; cum non poſſit effectus præire exiſtentiam ſuæ cauſæ efficientis, ut dicemus anno ſequente. Quomodo autem gratia collata Antiquis PP., & Angelis data fuerit intuitu meritorum Chriſti domini tempore conſequentium? Nodus eſt Gordius diſſolvendus in de Incarnatione.

QUÆSTIO III.

De Merito Congruo.

EXplicavimus quæſt. 1. naturam meriti congrui, & ejus diſcrimen a condigno; verum ſicut in hoc requiruntur nonulla ex parte operis operantis, & præmiantis, ita in Congruo; cum utrumque conveniat in ratione generica meriti; de his conditionibus agendum in præſenti; deinde de iis, quæ cadere poſſunt ſub meritum congruum; & qua ratione univerſim meritum augeatur.

ARTICULUS I.

De Conditionibus ad Meritum congruum requiſitis.

I. DIco 1. ut detur meritum congruum præmii ſupernaturalis, requiritur quod actus ſit liber, moraliter bonus, ſeu honeſtus, intrinſece ſupernaturalis, & arduus, ſeu contemptivus alicujus commodi temporalis.

Prob. iiſdem rationibus, quibus quæſtione prima oſtendimus has omnes conditiones requiri ex parte operis in merito condigno. Addo hic ex D. Tho. 1. p. q. 95. art. 4. circa meritum actus externi, quod licet actus externus non addat meritum aut demeritum actui interno ex defectu formalis libertatis; unde cæteris paribus non magis meruiſſet v. gr. Abraham, ſi vere Filium immolaſſet, quam dum voluit tantum immolare; dummodo iidem actus voluntatis cum eadem intenſione, ac libertate in utraque hypotheſi ponerentur: nihilominus is, qui actui interno ſuperaddit externum, per accidens meretur, aut demeretur magis; quia ut plurimum in exercitio operis ſuperaddi ſolent plures actus interni, & magis intenſi, ad ſuperandas difficultates occurrentes; & ideo qui vult, & facit, per accidens meretur magis, quam qui tantum vult, & non facit: quia ſcilicet actus interni per accidens non ſolent eſſe pares in utroque. Addo ulterius, quod ſi uterque iſtorum in actibus internis ſint pares, ita meritum ſubſtantiale utriuſque erit æquale; ut tamen meritum accidentale majus ſit in eo, qui vult, & facit, quam in eo, qui vult, & non facit. Ratio eſt, quia præmium ſubſtantiale conſiſtit in viſione beata, & in gaudio de bono increato; præmium vero accidentale in gaudio de bono creato: ſed qui vult, & facit, habet hoc gaudium accidentale, videlicet de bono opere externo a ſe patrato, quo gaudio caret, qui vult, & non facit; ergo iſti in præmio accidentali ſunt impares. Ratio a priori eſt, quia ſicut actus internus in eo, qui vult, & facit, per accidens extenditur ad actionem externam bonam conformem legi divinæ, atque adeo habentem ſuam ſpecialem bonitatem moralem; ita per accidens ejus meritum extenditur ad præmium aliquod accidentale, nempe ad gaudium de tali opere externo: propterea aureolæ, quæ dantur Martyribus, Virginibus, Doctoribus, ad præmia accidentalia operum externorum ſpectant.

II. Dico 2. Ad meritum congruum præmii ſupernaturalis requiritur ſtatus viæ, non tamen ſtatus gratiæ. Ita communiter contra Sotum, & Medin. apud Maur. q. 54. n. 22. putantes, in peccatoribus dari ſolum vim impetrandi, non vero vim merendi de congruo.

Prima pars Concluſionis probatur iiſdem rationibus, quibus quæſtione prima oſtendimus, ad meritum condignum requiri, quod operans ſit viator. Unde fit, quod Beati in Cœlis, & animæ in Purgatorio non mereantur de congruo, ſed ſolum poſſint aliquid nobis obtinere per modum puræ impetrationis, & ex vi meritorum viæ; quatenus poſitis Sanctorum orationibus in Cœlo, tanquam conditionibus, merita præterita merentur de congruo, & obtinent id, quod pro nobis poſtulant in ordine ad ſalutem.

Prob.

Prob. ſecunda pars, quia meritum congruum dicitur obſequium illud, quod conveniens eſt compenſari præmio ſupernaturali, quamvis cum eo non habeat proportionem geometricam requiſitam ad meritum de condigno: atqui contritio v. g. peccatoris procedens ex viribus gratiæ eſt obſequium Deo preſtitum, quod convenit compenſari juſtificatione; dum enim peccator facit quantum in ſe eſt ad amicitiam Dei recuperandam, congruum eſt, quod illi ea non denegetur; ergo ad meritum congruum non requiritur ſtatus gratiæ. Hinc Aug. in Pſal. 50. dixit: *Ninivitæ pœnitentiam egerunt, & certam miſericordiam meruerunt.* & Ambroſ. *Lacrymæ veniam non poſtulant, ſed merentur; & tu ſi veniam vis mereri, dilue culpam lacrymis tuam.*

Neque obſtat illud Apoſt. 1. Cor. 13. *Si Charitatem non habuero, nihil ſum.* Senſus enim Apoſt. eſt, quod ſine Gratia non habeatur meritum condignum ad ſalutem; quin velit fidem, ſpem, orationem, & hujuſmodi actus ex viribus Gratiæ moventis, & excitantis poſitos non prodeſſe per modum impetrationis, & ſimul meriti de congruo ad gratiam, & ſalutem obtinendam.

Hinc fit, quod ſicut peccator per opera ſupernaturalia meretur de congruo præmium ſupernaturale; ita per opera naturalia honeſta mereatur de congruo bona temporalia, ut notat Suar. l. 12. de Gratia c. 38. Propterea Aug. l. 5. de Civ. c. 15. dicit, Deum dediſſe Romanis imperium, & felicitatem temporalem propter actus naturales moraliter honeſtos, quos exercebant.

III. Dico 3. Ad meritum congruum ex parte præmiantis non requiritur promiſſio; ea tamen non obſtat merito congruo. Ita communiſſime apud Suar. l. 12. de Gratia c. 23. contra Sotum putantem, quod ſi præmium promittatur, eo ipſo ſit condignum, quia debetur ex juſtitia.

Prima pars Concluſionis patet, quia etjam præmium ſupernaturale non promiſſum poteſt eſſe congruum, quod non denegetur; ergo non requiritur promiſſio ad meritum congruum. Sic perſeverantia finalis, auxilia efficacia, bona temporalia conducentia ad ſalutem non ſunt promiſſa, & tamen communiſſime DD. docent contra Cajet. 1. 2. q. 114. a. 9. quod ea de congruo mereri poſſimus: dicit enim Aug. l. de bono perſev. cap. 17. *Fruſtra a Domino quotidie poſcitur perſeverantia, ſi non eam Dominus per gratiam ſuam in illo, cujus orationes ex audit, operetur.* Neque dicas eam eſſe promiſſam in illa promiſſione univerſali, *Petite, & accipietis.* Nam independenter ab hac promiſſione univerſali debemus Perſeverantiam a Deo petere, & ab ejus miſericordia illam ſperare, adeo ut congruum ſit non negari.

Secunda pars prob. quia ad meritum condignum non ſufficit, quod præmium ſit promiſſum, ſed requiritur etiam, quod ſit æquale merito; ergo ſi non ſit æquale, meritum non erit condignum, ſed congruum; unde non obſtat promiſſio præmii merito congruo. Et de facto Contritioni promiſſa eſt Juſtificatio, quam tamen ſolum de congruo meretur peccator; Nec ea danda eſt ex Juſtitia, ſed ſolum ex fidelitate, tamquam gratis data; dicitur enim Rom. 3. *Juſtificati gratis.*

ARTICULUS II.

De iis, quæ cadere poſſunt ſub Meritum Congruum.

IV. Certum eſt, quod licet in preſenti providentia nemo, præter Chriſtū dominum, poſſit quidquam mereri aliis de condigno; multa tamen aliis poſſumus mereri de congruo; datur enim communicatio meritorum inter fideles, adeo ut unus poſſit aliorum orationibus, & meritis adjuvari; ergo poteſt unus alteri de congruo mereri bona ſpiritualia. Hinc Ambr. lib. 5. in Luc. in illud, *quorum fidem ut vidit* &c. dixit: *Magnus Dominus, qui aliorum meritis ignoſcit aliis.* & Auguſt. *Nos venerari ſanctos, ut meritis conſociemur, & eorum orationibus adjuvemur.* Ratio a priori eſt, quia Meritum de congruo eſt, quod conveniens eſt aliquo præmio compenſari; ſed conveniens eſt, merita juſtorum compenſari etiam hoc præmio, quod ſcilicet propter illa conferantur aliis bona conducentia ad ſalutem, v. g. quod Martyrium Protomartyris compenſetur converſione D. Pauli, pro quo oravit; ergo. Notat tamen Suar. loc. cit. c. 35. quod licet non requiratur ſtatus Gratiæ, ut poſſit quis aliquid ſibi de congruo mereri, requiritur tamen, ut poſſit mereri aliis; Jac. n. 5. dicitur: *Orate pro invicem, ut ſalvemini; multum enim valet deprecatio juſti aſſidua;* & D. Ambroſ. *Si diligis Dominum Deum tuum, non ſolum tibi, ſed etiam aliis poteris emereri.* Præterea licet nemo poſſit quidquam in præſenti providentia mereri aliis de condigno, poteſt tamen

tamen juſtus pro alienis pœnis debitis condigne ſatisfacere, applicando pro iis ſuam ſatisfactionem. Ratio eſt ex Martinon. d. 44. n. 189. quia Deus ita ordinavit, & dignatus eſt acceptare condignam ſatisfactionem unius pro alio; quod tamen non ordinavit circa meritum. Et ratio ulterior eſt, quia recto ordini charitatis conſonat, quod nemo privet ſe mercede Gratiæ, & Gloriæ reſpondente ſuis meritis condignis: quando autem juſtus applicat ſuas ſatisfactiones, aut orat pro altero, & meretur illi aliquid de congruo, tunc non privat ſe ſua mercede debita actui quatenus meritorio; quamvis applicet illum alteri, quatenus eſt ſatisfactorius, vel impetratorius.

V. Dico nunc 1. Probabiliter poſſunt juſti mereri ſibi de congruo reparationem poſt lapſum. Ita videtur ſentire D. Tho. lect. 3. in c. 6. ad Hebr. (Quamvis 1. 2. faveat contrariæ ſententiæ) Scot. Bellar., Suar. contra Vaſq. & Thomiſtas.

Prob. Ex iis, quæ ſecundo Paralip. c. 19. habentur de Joſaphat Rege Juda, ubi dicitur: *Impio præbes auxilium, & idcirco iram merebaris, ſed bona opera inventa ſunt in te;* ubi Lyranus addit: *Merebaris iram ex rigore juſtitiæ; ſed propter alia opera tua bona pepercit tibi Deus ex dulcore miſericordiæ.* Item David pſal. 70. orat Deum, *Cum defecerit in me virtus mea, ne derelinquas me:* Atqui ſi non poſſemus de congruo mereri, & impetrare hanc reparationem, fruſtra peteretur: ergo poteſt juſtus de congruo mereri reparationem poſt lapſum.

Confirm. De facto peccator poteſt mereri ſibi de congruo juſtificationem per contritionem, quin peccatum obſtet tali merito; ergo a fortiori juſtus poterit mereri reparationem poſt peccatum, quin peccatum extinguat meritum congruum: quare dum dicitur, quod per peccatum extinguatur, ſeu conſopiatur omnis exigentia præmii fundata in operibus bonis, juxta illud Ezech. 18. *Si averterit ſe juſtus a juſtitia ſua, omnes juſtitiæ ejus, quas fecerat, non recordabuntur;* intelligendum de merito condigno, non de congruo. Et ratio a priori eſt, quia meritum de congruo dicitur, quod conveniens eſt miſericorditer compenſari aliquo premio; atqui conveniens eſt, quod opera juſtorum compenſentur a Deo miſericorditer reparatione poſt lapſum; v. g. quod dilectio D. Petri compenſaretur reparatione poſt lapſum trinæ negationis; ergo.

Neque dicas, Juſtum per peccatum retractare virtualiter omnia opera bona præterita; ergo nihil pro iis debetur, ne de congruo quidem. Nam Juſtus dum peccat non dicit virtualiter, nollem feciſſe opera honeſta, ſed ſolum ponit opus contrarium operibus honeſtis; quod non ſufficit, ut opera honeſta præterita mortificentur, etiam relate ad meritum congruum.

VI. Dico 2. Perſeverantia finalis cadere poteſt in præſenti Providentia ſub meritum congruum. Ita Communiter cum Suar. Vaſq. qui D. Thomam abſolute negantem, poſſe juſtos mereri perſeverantiam, interpretantur de merito condigno, non de congruo.

Probatur tum ex Auguſt. lib. 2. de bono Perſev. c. 6. ubi dicit: *Hoc demum ſuppliciter emereri poteſt, ſed cum datum fuerit, amitti contumaciter non poteſt.* Tum ratione, quia fruſtra juberemur a Deo illam quotidie petere dicendo, *Ne nos inducas in tentationem*, ſi eam orationibus impetrare, & mereri de congruo non poſſemus. Ratio a priori eſt, quia conveniens eſt, Deũ compenſare bono Perſeverantiæ orationes quotidianas, & præſtantia merita Juſtorum. Immo Vaſq. contra Medin. putat, infallibiliter eſſe concedendam petentibus; cum dicatur Matth. 7. *Petite, & accipietis;* quod negari non poteſt, ſi oratio fiat, ut oportet. Ubi notandum ex Ripal. diſp. 19. orationem differre a merito, quia meritum movet præciſe, quatenus eſt obſequium erga præmiantem; Oratio vero quamvis movere poſſit, quatenus eſt hujuſmodi obſequium, movet tamen etiam quatenus eſt propriæ miſeriæ confeſſio, & alieni auxilii imploratio. Hinc oratio ſupernaturalis utrumque habet, & mereri de congruo, & impetrare; oratio vero naturalis non poteſt mereri de congruo præmium ſupernaturale, ut docent Catholici contra Semipelagianos; poteſt tamen probabiliter illud impetrare, ut oſtendit Ripalda loco cit. Sicut enim Deus ex aſpectu noſtræ miſeriæ moveri potuit ad ponendam Incarnationem, ita ex precibus noſtris naturalibus moveri poteſt ad dandum quod petitur, in quo caſu oratio non eſſet meritoria, ſed impetratoria.

VII. Ex dictis ſequitur primo, poſſe Juſtos mereri de congruo peccatoribus gratiam remiſſivam peccati; Nam ſi poteſt peccator illam ſibi per contritionem mereri, a fortiori poterit Juſtus illam mereri aliis. Secundo, poſſe Juſtos mereri ſibi de congruo Auxilia gratiæ etiam efficacia, uſque ad finalem Perſeverantiam. Tertio Gratias gratis datas, & bona temporalia pro-

prout conducentia ad ſalutem. Quarto Primam Gratiam actualem aliis; intantum enim non poteſt homo illam mereri ſibi, quia principium meriti non cadit ſub meritum; quod non militat, ſi Juſtus illam mereatur aliis.

VIII. Difficultas non levis eſt, Num potuerint Juſti de congruo Incarnationem mereri? Ad quod dicendum cum Maur. q. 54. n. 70. potuiſſe in alia Providentia; quia conveniens eſt, petitiones ſupernaturales, & deſideria juſtorum illam expectantium compenſari tanto bono. In præſenti tamen Providentia nec Sanctos Patres, nec Deiparam meruiſſe Incarnationem quoad ſubſtantiam, ne de congruo quidem, docent communius contra Vaſq. 3. part. diſp. 23. quia Principium meriti, ſeu prima Gratia non poteſt cadere ſub meritum: atqui in præſenti providentia Incarnatio eſt principium omnis meriti, cum omnis gratia conferatur intuitu meritorum Chriſti; ergo Incarnatio quoad ſubſtantiam non poteſt in præſenti Providentia cadere ſub meritum congruum. Dixi, Incarnatio quoad ſubſtantiam; Nam quoad anticipationem temporis, ſeu quoad circumſtantiam, admittitur a DD. quod de facto ſub meritum congruum B. Virginis, & SS. Patrum ceciderit. Equidem tamen probabilius cenſeo, quod etiam in præſenti providentia Deipara, & SS. PP. meruerint de congruo Incarnationem quoad ſubſtantiam, ut docet D. Th. 3. p. q. 2. ar. 11. ubi habetur: *Ex congruo meruerunt Sancti Patres Incarnationem deſiderando, & petendo; congruum enim erat, ut Deus exaudiret eos qui ei obediebant.* Quomodo autem id accidere poſſit in præſenti providentia, quin detur mutua cauſalitas inter meritum, & præmium, nec principium meriti cadat ſub meritum, explicabimus in de Incarnatione; ubi oſtendemus, & quod B. Virgo meruerit de condigno ſuam Maternitatem, & quod de congruo cum Sanctis Patribus meruerit Incarnationem; quia ſcilicet merita Chriſti relate ad gratias Deiparæ, & Sanctis Patribus collatas non habuerunt rationem meriti remunerandi per præmium, ſed habuerunt rationem meriti ſolutivi, & compenſativi, ſeu fuerunt inſtar pretii ſoluti pro merce antecedenter collata, juxta viam, & doctrinam Arandæ, & Haunoldi de Incarn. n. 356.

IX. Dices: opera honeſta naturalia non poſſunt de congruo mereri præmium ſupernaturale propter ordinis diverſitatem; ergo nec opera ſupernaturalia juſti mereri poſſunt de congruo Incarnationem, quæ eſt præmium in ordine ſupremo, ac divino.

Reſpond. nego conſequentiam: diſparitas eſt, quia licet unio hypoſtatica ſit in ſupremo gradu; eſt tamen intra eundem ordinem ſupernaturalem, in quo ſunt merita Juſti; unde non habetur diverſitas ordinis, quæ obſtat merito congruo; contra vero opera naturalia ſunt in diverſo ordine relate ad præmium ſupernaturale: propterea quamvis entitative magis differat Natura a gratia, quæ eſt in ordine diverſo, quam gratia ab unione hypoſtatica; tamen magis connectitur, & proportionatur gratia cum unione hypoſtatica, quam natura cum gratia: ſicut quamvis entitative plus diſtet Deus ab intellectu creato, quam Angelus ab oculo; illi tamen magis proportionatur; adeo ut poſſit intellectus Deum cognoſcere; non tamen oculus Angelum videre. Ratio autem, cur magis proportionetur gratia cum unione hypoſtatica, & ambæ ſint in eodem ordine ſupernaturalitatis, ex eo colligi poteſt, ut notat Suar. quia natura non poteſt actibus ſuis perfecto modo attingere ordinem ſupernaturalem, cum non poſſit viribus naturalibus dari cognitio ſcientifica de objecto ſupernaturali: contra vero viribus ſupernaturalibus gratiæ dari poteſt cognitio ſcientifica de unione hypoſtatica: Præterea actibus naturalibus non poſſumus credere, & ſperare gratiam fide, & ſpe conſentanea, & ſufficienti ad illam de congruo merendam; contra vero poſſumus fide, & ſpe ſupernaturali credere, & ſperare unionem hypoſtaticam de congruo illam merendo ſaltem in alia providentia; ac propterea gratia habet vim colligandi nos moraliter Chriſto, & faciendi ejus membra; ubi natura non habet vim colligandi nos gratiæ.

X. Quærendum denique, qua ratione meritum univerſim augeatur? Dicendum, ex multiplici capite augeri. Primo ex majori dignitate operantis. Secundo ex actuum multiplicatione. Tertio ex eorundem diuturnitate. Quarto ex intenſione majori. Quinto ex præſtantia objecti actuum ſupernaturalium. Sexto ex majori difficultate in iis exercendis; & probabiliter etiam ex conjunctione cum meritis Chriſti Domini, ut docent non pauci cum Haunoldo in de Merito n. 912.

XI. Dubitatur tamen primo, an, cæteris paribus, major Gratia in operante conferat ad augmentum meriti, & præmii?

Reſpond. Damnatam eſſe propoſitionem xix.

xix. Baii dicentis, *Opera Juſtitiæ, & temperantiæ, quæ Chriſtus fecit, non hauſiſſe majorem valorem ex dignitate perſonæ operantis*. Hinc Theol. docent cum D. Tho. Suar. Lugo diſp. 5. de Inc. ſect. 7. Rip. diſp. 81. contra Vaſq. univerſim majorem dignitatem operantis, atque adeo gratiam intenſiorem, cæteris paribus, reddere actum magis meritorium. Ratio eſt, quia Actus honeſti dignificantur ad meritum a gratia Sanctificante, quæ reſidet in Perſona operante; ergo a majori gratia magis dignificantur ad meritum: Ex Philoſopho enim ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis: Sic in humanis idem opus eſt magis meritorium, ſi fiat a Principe, quam ſi a Plebejo; & propter eandem rationem merita Chriſti domini ſunt infiniti valoris; quia dignificantur a Perſona Verbi infinite digna.

Dices: Peccatum non eſt magis demeritorium per hoc, quod ſit a Perſona magis impia, & indigna; ergo nec opus honeſtum eſt magis meritorium per hoc, quod ſit a Perſona magis ſancta, & digna.

Confirm. Actus Sacerdotis, vel Epiſcopi non eſt magis meritorius, per hoc quod ſit a Perſona magis digna; ergo neque per hoc, quod ſit a Perſona magis Sancta.

Reſpond. Paritatem eſſe moleſtam, adeo ut Rſp. n. 38. dicat, Granadum, & Jo: de Lugo in ea maxime implicari: Ea tamen videtur eſſe diſparitas ex eodem Ripal. quia indignitas, & demeritum peccati unice habetur ab ejus inhoneſtate, non ab indignitate Perſonæ, quia Perſona rationalis, præſcindendo ab actibus malis, nullam habet de ſe indignitatem, ſed potius dignitatem ad beatitudinem naturalem. Contra vero dignitas, & meritum actus honeſti habetur non ſolum ab ejus dignitate, ſed etiam a dignitate Perſonæ operantis, dignificatæ ad meritum a gratia Sanctificante. Quod patet etiam in humanis, ubi offenſa non eſt gravior eo, quod aliæ offenſæ preceſſerint: contra vero obſequium eſt majus, ſi ſit a Perſona magis digna.

Ad Confirmationem nego conſequentiam: Sicut enim dignitas Epiſcopalis non confert ad meritum Gloriæ, ne de congruo quidem ſimpliciter, ita nec confert ad majus meritum. Utrum autem meritum ad incrementum Gratiæ, quæ eſt in operante, creſcat Arithmetice, an ſolum Geometrice? non vacat examinare. Videndus Lugo d. 6. de Incar. ſect. 2.

XII. Dubitatur ſecundo, Utrum meritum, atque adeo præmium creſcat per multiplicationem quorumcunque actuum ſupernaturalium, etiamſi remiſſiorum habitu ſupernaturali influente; an vero ſolum augeatur per multiplicationem actuum intenſiorũ?

Ad quod dicendum, Nos jam in de Charitate oſtendiſſe cum D. Tho. contra Bannes, habitus infuſos intendi meritorie etiam per actus remiſſiores. Diximus etiam contra Scotum, augmentum gratiæ, quod quis meretur de condigno ob actus ſupernaturales, conferri ſtatim, non vero in primo inſtanti poſt mortem.

XIII. Dubitatur tertio, Utrum duratio major actus augeat meritum? Ad quod facile reſpondeo cum Maur. qu. 53. n. 36. Quod ſi continuatio actus ferat plura exercitia libertatis, procul dubio meritum augeat; Secus vero ſi fiat ſine nova libertate. Sicut enim actus externus, quia ſuperadditur interno ſine nova libertate, non auget meritum; ita in caſu.

Denique quod meritum Juſtorum probabiliter creſcat etiam ex conjunctione cum meritis Chriſti Domini, ſeu ex eo, quod intuitu meritorum Chriſti gratia ſit collata juſtis, diſcutiemus Deo dante in de Sacramentis diſp. 3. qu. 3. Hanc interim conjunctionem cum Chriſto capite affectantes præſenti labori finem faciamus. Eſto itaque hujus annui penſi,

(*Sed oh ubi Æternitatis*!)

F I N I S.

L. D. & B. V. ſine labe Conceptæ.

THE-

THESES PROPUGNATÆ
EX HOC TRACTATU
DE JUSTITIA, ET JURE.

I. NOn ſolum Gratia, & Virtutes Theologales infunduntur nobis in Baptiſmo, ſed etiam Virtutes Morales ſupernaturales, quæ diſtinguuntur realiter tum a virtutibus Theologalibus, tum etiam a Gratia, quamvis ab iſta nunquam ſeparentur. Infunduntur pariter ſeptem dona Spiritus Sancti, quæ realiter etiam a Virtutibus Moralibus per ſe infuſis diſtinguuntur, & ab iis diſcriminantur, quia per Virtutes Morales homo ſolum diſponitur in ordine ad finem ſupernaturalem conformiter ad rationem, quæ eſt principium intrinſecum; per dona vero Spiritus Sancti diſponitur ad operandum ſpiritualiter altiori modo juxta inſtinctum Spiritus Sancti, qui eſt principium dirigens extrinſecum.

II. Virtutes per ſe infuſæ non acquiruntur per frequentationem actuum, ſed debent immediate a Deo infundi, ac proinde ſunt ſupernaturales. Hinc a Naturalibus diſcriminantur per hoc, quod illæ dumtaxat connexionem habeant cum Gratia tanquam ejus proprietates, non iſtæ. Virtutes vero Theologales diſcriminantur a Moralibus, quia illæ habent pro objecto tam formali, & immediato, quam materiali, & primario ipſum Deum, ſecus vero Morales. Poſſunt autem actus naturales habere idem Objectum formale, ac ſupernaturales; Et proinde Virtutes Naturales non differunt a ſupernaturalibus, & infuſis neceſſario ex Objectis formalibus.

III. Habitus Virtutum infuſarum non opponuntur cum Habitibus vitiorum immediate; propterea poſſunt in quacunque intenſione componi in eadem Voluntate. Actus pariter virtutum infuſarum cum Habitibus vitioſis non opponuntur, niſi mediate, quatenus producendo Habitum facilitantem ad conſimiles actus, hic habitus deinde immediatam exercet oppoſitionem cum Habitu vitioſo oppoſito: Actus tamen vitioſus graviter peccaminoſus ſolum demeritorie opponitur cum virtutibus infuſis, & cum Gratia. Denique actus virtutum infuſarum non opponuntur cum actibus vitiorum oppoſitorum leviter peccaminoſis; neque actus virtutum naturalium cum actibus vitiorum oppoſitorum graviter malis.

IV. Virtutes infuſæ ſive connectantur, ſive identificentur cum gratia ſanctificante, poſſunt divinitus componi cum peccato mortali actuali, adeo ut mortale remittatur per condonationem intrinſecam in inſtanti, quo fit. Sicut enim gratia alterius ordinis, quæ ſolum eſſet Natura ſupernaturalis, & prima radix potentiarum, ſeu habituum, necnon actuum ſupernaturalium, compoſſibilis eſt etiam cum peccato habituali, ſeu cum macula juris, ut alias diximus; ita Gratia præſentis ordinis, quæ eſt veluti externa Dei promiſſio de dando nobis ſuo amore amicabili, & hæreditate, atque adeo amicitia, ac filiatio Dei adoptiva compoſſibilis eſt cum peccato actuali, ſeu cum macula facti. Poteſt per accidens virtus influere in actum malum oppoſitum aliis virtutibus ab ipſa: Quinimo poteſt etiam virtus ſeipſam lædere influendo per accidens in actum vitioſum ſibimet oppoſitum. Poteſt pariter Actus Virtutis ſaltem ſuperioris imperare actum virtutis inferioris, etiam internum; itaut actus imperatus, ſi ſit formaliter liber, habeat intrinſece meritum virtutis inferioris, & extrinſece meritum virtutis ſuperioris, a qua imperatur. Actus etiam inferioris virtutis, puta pœnitentiæ, imperare poteſt actum virtutis ſuperioris, puta charitatis.

V. Jus, quod reſpicitur a Virtute Juſtitiæ, eſt Legitima facultas percipiendi commodum libertatis ſuæ ex uſu rei, ſeu Moralis poteſtas diſponendi de re ad libitum. Jus in re non eſt diverſum a jure ad rem, ſed eſt idem conſideratum ſub diverſo ſtatu. Juri activo reſpondet paſſivum in eo, quia aliquid debet ex jure ſtricto. Jus phyſice conſideratum non importat ex parte objecti entitatulam ſuperadditam modalem ſimul, & moralem; apte ſiquidem conſtituitur per legem faventem uni, gravantem reliquos, poſito titulo, & acceptatione.

VI. Inter ſpecies juris ſunt dominium plenum, Uſusfructus, ſeu dominium utile, & U-

& Uſus juris, ſeu jus ad uſum. Dominium plenum fert jus diſponendi de re ad omnes uſus poſſibiles; Uſusfructus fert jus ad utendum, & fruendum re, ſalva ejus ſubſtantia; Jus ad uſum fert ſolum jus ad utendum, non vero ad locandam, aut commodandam rem, nec ad alienandos ejus fructus. Dominium proprietatis non poteſt ſe extendere ad uſus rei oppoſitos legi conſtitutivæ, aut deſtructivæ, ſeu diminutivæ dominii; extenditur tamen ad uſus lege non permiſſos, & annullatos, adeo ut lex prohibens, aut irritans non diminuat dominium, ſed ejus uſum impediat.

VII. Ut dominium ſit plenum, ſufficit, quod poſſit ſe extendere ad omnes uſus, qui ſunt rei ſimul, & domino poſſibiles, eſto non ſe extendat ad uſus, qui alterutri tantum ſunt phyſice poſſibiles, ſed non utrique. Ad acquirendum dominium requiritur procul dubio titulus, ſeu ratio illud fundans, cujuſmodi eſt actio illa legibus præſcripta, a qua tanquam ab ultima determinatione illud inducitur; puta legitimus contractus, quo dominium transfertur, inventio rei adeſpotæ, publica auctoritas, qua in bonum Reipublicæ aliquando bona unius in alium transferuntur, ut fit per præſcriptionem, uſucapionem, & ſimilia.

VIII. Uſus facti licitus importat legitimam facultatem utendi re, acceptam a domino revocabilem ad nutum. Hujuſmodi uſus etiam in rebus unico uſu conſumptibilibus eſt ſeparabilis a dominio. Dominium pariter directum ſeparari poteſt ab Uſufructu, ſeu dominio utili perpetuo. Hinc apte conciliatur Matrimonium inter Deiparam, & D. Joſephum cum voto caſtitatis per mutuum pactum contractui matrimoniali ſubinſertum de ſervando ſemper voto caſtitatis, exhibendo dominium directum in corpus alterius, retento utili in perpetuum; adeo ut ſi daretur deinde voti diſpenſatio, & pactum ſubinſertum mutuo conſenſu reſcinderetur, tunc daretur obligatio ad copulam expedita. Minus autem apte ab aliis aliter conciliatur, aut dicendo, quod votum caſtitatis nuncupatum ſit a B. Virgine poſt nuptias; aut per hoc, quod Deipara conſenſerit in obligationem ad copulam, non vero ad ipſam copulam, eo quod per revelationem ſciebat futuram D. Joſephi caſtimoniam; ſive per hoc, quod B. Virgo ſolum contraxerit Sponſalia, non Matrimonium; ſive demum per hoc, quod Matrimonium Deiparæ cum ſuo Sponſo ſolum fuerit in ordine ad convivendum in Sancta Societate, non in ordine ad prolem procreandam.

IX. Dominium in inſtanti donationis eſt ſolum penes donatarium; donatio quippe non eſt actus dominii formalis, ſed radicalis, & reflexi, quatenus ſupponit in inſtanti antecedente ad donationem dominium formale tamquam materiam deſtruendam per ipſam donationem translativam dominii in donatarium. Dominium in ſolidum plenum, ac perfectum penes plures repugnat, etiam pro primo inſtanti donationis. Nec declinatur repugnantia aut per nudam rei replicationem, aut per hoc quod poſita præviſione per ſcientiam mediam, quod duæ voluntates ſint ſemper concordaturæ in ordine ad uſum rei, præfiniatur iſta concordia, & utrique dominium conferatur; ſive illud in priori ad præfinitionem concordiæ conferatur, ſive in poſteriori, ſive concomitanter, & diſparate, ita ut neque præfinitio concordiæ dependeat a collatione dominii, neque iſta ab illa.

X. Juſtitia, Virtutum moralium præſtantiſſima, eſt conſtans, & perpetua voluntas tribuendi unicuique jus ſuum: propterea eſt virtus moralis ad alterum in preſſa ſignificatione; reſpicitque medium rei; ac verſatur directe circa operationes exteriores ad alterum ordinatas, indirecte vero circa paſſiones. Analogice dicitur de Juſtitia commutativa, quæ ordinat cives ad invicem; de diſtributiva, quæ ordinat communitatem ad cives; de Legali, ac de vindicativa, quæ ordinant cives ad communitatem, quamvis diverſimode; illa ſcilicet per obſervantiam legum ſpectantium commune bonum; iſta per condignam æqualitatem pœnæ cum delicto.

XI. Objectum materiale proximum Juſtitiæ non eſt jus aut activum, aut paſſivum, quippe quod præſupponi debet; ſed eſt ipſa operatio externa alteri debita ex jure ſtricto; Objectum vero materiale remotum ſunt ipſæ res, quæ debentur, & quarum exhibitione alteri ſatisfit. Objectum tamen formale, & ſpecificativum juſtitiæ, ſeu ratio amandi ejus operationes eſt Honeſtas, quæ relucet in operatione externa juſta alteri debita ex jure ſtricto. Unica, & adæquata ſolutione ita extinguitur omne debitum, ut iterata ejuſdem debiti ſolutio, ſive ſucceſſive, ſive ſimultanee poſita non poſſit eſſe actus Juſtitiæ. Ad ſatisfaciendum obligationi, ac præcepto juſtitiæ ſive negativo, ſive poſitivo, non datur obligatio operandi ex motivo juſtitiæ; Poteſt quippe fieri ſatis

huic

huic obligationi, ſi non lædatur jus alienum, aut ſi læſum reſarciatur, ex quocunque motivo id fiat.

XII. Rigoroſa juſtitia exerceri mutuo poteſt inter Patrem, & Filium, etiam non emancipatum; necnon inter conjuges, ſicut etiam inter dominum, & ſervum, ſive is ſit mancipium, ſive verna. Poteſt etiam rigoroſam juſtitiam Creatura erga Deum exercere, ac rigoroſam injuſtitiam; & probabiliter quodvis mortale de facto eſt formaliter injuſtitia ſtricte dicta Creaturæ adverſus Deum. Poteſt viciſſim Deus juſtitiam erga Creaturam exercere; cum poſſit jus preſſe dictum illi conferre, obligando ſe ex contractu oneroſo ad dandam, v. g. gloriam, ut proinde ex juſtitia illam deinde conferat. Optime autem conciliatur ſupremum, & inabdicabile Dei dominium cum jure ſtricto in Creatura, dicendo, quod impotentia in Deo tum moralis, tum phyſica ad denegandam gloriam, ex contractu oneroſo promiſſam, citra injuſtitiam, ſit impotentia Grammaticalis, non Theologica, eo quod oriatur ex perfectione potentiæ non aliter compoſſibilis cum exercitio virtutis juſtitiæ; ſicut impotentia ad mentiendum, & impotentia tum moralis, tum phyſica ad denegandam gloriam ex contractu gratuito promiſſam citra infidelitatem, eſt impotentia Grammaticalis orta ex perfectione potentiæ, quæ non aliter poteſt exercere virtutem fidelitatis. Deus autem conferendo jus ſtrictum Creaturæ, utramque poteſt potentiam obligare, & ordinariam, & extraordinariam.

XIII. Injuſtitiæ proprius actus eſt injuria preſſe dicta. Scienti autem, & volenti injuria non irrogatur, dummodo conſenſus in actionem damnificativam ſit plene liber, & non ſit juridice nullus; Secus vero ſi ſit coactus, aut irritus. Contractus de re turpi neutrum obligat ex contrahentibus; immo uterque tenetur ante patratum facinus pactum reſcindere, & pretium, ſi forte ſit acceptum, reſtituere. Adimpleta tamen conditione turpi, obligatur promittens ad pretium ſolvendum, illudque poteſt promiſſarius acceptare, immo etiam exigere, ac retinere. Hinc oritur paradoxum illud, quod non poſſit Judex pro ferenda ſententia juſta pretium acceptum retinere; poſſit vero illud retinere, ſi pro ferenda ſententia injuſta ſit ſolutum, adimpleta tamen turpi conditione, & cum onere compenſandi damnum parti læſæ.

XIV. Quod accipitur pro cauſa honeſta retineri poteſt, dummodo ea non debeatur ex juſtitia: Quod ſi ex juſtitia ſit debita, non ſolum reſtituendum eſt pretium pro illa acceptum, ſed etiam munera, ſi oblata ſint involuntarie, & coacte; idque etiam ſi dubitetur de coactione talis oblationis. Contractus uſurarius injuſtitiam continet, non ſecus ac furtum, unde etiam jure naturæ prohibetur Uſura. Continet pariter injuſtitiam contractus Simoniacus; proinde pretium ex his contractibus acceptum reſtituendum eſt.

XV. Onus reſtituendi ex duplici primaria radice progerminat, videlicet ex injuſta acceptione, & ex re accepta; ad has quippe reducitur obligatio reſtituendi orta ex contractu, & orta ex injuſta damnificatione: Qui obligatur ex prima radice injuſtæ acceptionis, tenetur reddere indemnem dominum, atque adeo ſuis expenſis debet rem ad dominum deferre, & compenſare illi lucrum ceſſans, & damnum emergens: Qui vero tenetur ex ſecunda radice rei acceptæ, poteſt reddere ſe indemnem, atque adeo non tenetur reſtituere, niſi id, in quo factus eſt ditior. Fructus tamen mere induſtriales, qui ex negotiatione pecuniæ alienæ proveniunt, ne ab ipſo quidem fure reſtituendi ſunt.

XVI. Non datur onus reſtituendi ſub gravi pro foro interno ex titulo injuſtæ acceptionis ob ſolam culpam Juridicam ante ſententiam Judicis, niſi etiam præceſſerit culpa gravis Theologica, ſeu peccatum mortale contra juſtitiam commutativam. Culpa Theologica levis contra juſtitiam, ſi ſit levis ex parvitate materiæ, parit onus reſtituendi ſub levi; ſi vero ſit levis ex ſemiplena advertentia, ac deliberatione, nunquam parit obligationem reſtituendi ſub gravi, & probabiliter nec ſub levi. Actio contra juſtitiam interne gravis, ſed externe levis, quamvis graviter damnificet, non parit tamen obligationem reſtituendi ſub gravi. Qui graviter damnificat cum ignorantia craſſa, aut affectata, ad reſtitutionem obligatur; ſecus vero ſi ignorantia fuerit antecedens, & invincibilis, aut etiam concomitans, & inculpabilis. Res furtiva bona fide empta deprehenſo domino reſtitui poteſt eidem furi, ſi aliter pretium recuperari non poſſit; ſi tamen ilam quis habuit a fure gratis, ſeu per donationem, nonniſi domino reſtituenda eſt.

XVII. Meritum, hoc eſt obſequium Deo præſtitum, potens ex ſe movere ad retributionem boni ſpiritualis, differt ab Impetratio-

tratione, quia hæc movet per modum ſubmiſſæ petitionis, non per modum obſequii. Merito condigno competit æqualitas Geometrica cum præmio, qualis eſt inter ſemen, & fructum maximum in corde Principis fœcundiſſimo: accedente promiſſione præmium debetur ex juſtitia; aliter ſolum connaturaliter exigitur a merito condigno. Meritum vero congruum ex defectu æqualitatis, etiam Geometricæ, retributionem non exigit; etſi convenienter ea detur ex liberalitate præmiantis.

XVIII. Ut poſſimus de condigno mereri augmentum gratiæ, & vitam æternam, ex parte operis requiritur, ut actus ſit liber, honeſtus, ſupernaturalis: non tamen neceſſario ſupererogationis: debet pariter eſſe arduus, ſeu contemptivus alicujus commodi temporalis; ſed non eſt neceſſe, quod ſit elicitus, aut imperatus a charitate: Ex parte merentis requiritur ſtatus viæ, & ſtatus gratiæ: ex parte demum præmiantis requiritur promiſſio, ut meritum ſit condignum condignitate perfecta, adeo ut præmium ex juſtitia debeatur. Poteſt autem ſub meritum condignum in alia Providentia cadere gratia ſanctificans danda alteri a peccato immuni: necnon augmentum gratiæ dandum alteri juſto. In præſenti providentia nequit juſtus de condigno mereri perſeverantiam finalem: poteſt tamen illam in alio ordine mereri. Cadit de facto ſub meritum condignum non ſolum augmentum gratiæ, ſed etiam ipſa gloriæ ſubſtantia, ſeu primus gradus gloriæ.

XIX. Ut detur meritum congruum præmii ſupernaturalis, requiritur ex parte operis, quod actus ſit liber, moraliter bonus, ſeu honeſtus, intrinſece ſupernaturalis, & arduus, ſeu contemptivus alicujus commodi temporalis. Requiritur etiam ex parte merentis ſtatus viæ, non tamen ſtatus gratiæ; neque ex parte præmiantis requiritur promiſſio. Poſſunt autem probabiliter juſti mereri ſibi de congruo reparationem poſt lapſum; necnon perſeverantiam finalem; ſicut etiam peccatori gratiam peccati remiſſivam, & aliis primam gratiam actualem. Incarnationem Sancti Patres meruerunt de congruo quoad temporis anticipationem, & alias circumſtantias; nec repugnat ſecundum ſe, quod illam meruerint de congruo, etiam quoad ſubſtantiam.

XX. Ad meriti, ac præmii augmentum confert major gratia in operante; eſto major impietas peccatoris non augeat demeritum operis. Augetur etiam meritum, atque adeo præmium per multiplicationem quorumcumque actuum ſupernaturalium, etiam remiſſiorum habitu in illos influente. Duratio actus meritorii tunc auget meritum, quando per talem continuationem multiplicantur exercitia libertatis: aliter ſicut actus exterior ſolum denominative liber non auget meritum actus interni; ita neque continuatio actus interni, ſi careat nova libertate formali.

FINIS.

IN-

INDEX
RERUM NOTABILIUM,
Quæ in hac Quarta Parte
DE JUSTITIA, ET JURE
Continentur.

Primus numerus deſignat Diſputationem, Secundus Quæſtionem, Tertius numerum Marginalem.

A

ACceptio perſonarum, ſeu violatio Juſtitiæ diſtributivæ non trahit onus reſtitutionis. Diſp. 3. quæſt. 1. num. 7.

Actus unius virtutis imperare poſſunt actus alterius, etiam ſuperioris. 1. 5. 4.

Actus virtutum infuſarum quomodo opponantur cum habitibus vitioſis. 1. 3. 3.

Actus virtutum moralium infuſarum non opponuntur cum actibus vitiorum oppoſitorum leviter peccaminoſis; Nec actus virtutum naturalium cum actibus vitiorum oppoſitorum graviter peccaminoſis. 1. 3. 5.

Actus vitioſi ſolum demeritorie opponuntur cum habitibus infuſis, & cum gratia. 1. 3. 4.

Actus interni imperati moralitatem, & bonitatem deſumunt etiam ab actu imperante. 1. 5. 3.

Attritio ſupernaturalis undenam hauriat ſuam ſupernaturalitatem. 1. 2. 9.

B

BEatitudines cur dicantur eſſe octo; & quare fructus Spiritus Sancti duodecim? 1. 6. 3.

Beneficiorum venditio num ſit ſimonia ſolius juris Eccleſiaſtici? 4. 4. 1.

Blandis verbis extorta num ſint reſtitutioni obnoxia? 4. 6. 12.

Blanditiæ voluntarium non minuunt, ſed augent. ib.

C

CReatura exercere poteſt juſtitiam ſtricte dictam erga Deum. 3. 6. 4. Necnon injuſtitiam. 3. 7. 1. & probabiliter quodvis mortale de facto eſt formaliter ſtricta injuſtitia contra Deum. 3. 7. 5.

Culpa juridica lata, levis, aut leviſſima quandonam pariant onus reſtitutionis? 4. 5. 12.

D

DEus poteſt exercere juſtitiam preſſe dictam erga Creaturam. 3. 8. 10.

Deus conferendo jus ſtrictum creaturæ obligat potentiam Ordinariam ſimul, & Extraordinariam. 3. 8. 13.

Deus quomodo dicatur reddere debita nulli debens? 3. 8. 19.

Dominium Dei perfectiſſimum quomodo cohæreat cum jure ſtricto in Creatura? 3. 8. 8.

Dominium directum ſeparari poteſt a dominio utili, ſeu ab uſufructu perpetuo, & hac via apte conciliatur matrimonium Deiparæ cum voto Caſtitatis. 2. 3. 3.

Ad Dominium acquirendum requiritur titulus, qui triplex eſt. 2. 1. 13.

Dominium eſt pleniſſimum, ſi ſe extendat ad omnes uſus rei poſſibiles rei ſimul, & domino. 2. 1. 17.

Dominium in inſtanti donationis eſt penes donatarium. 2. 4. 1.

Dominium plenum ejuſdem rei in ſolidum penes plures repugnat. 2. 5. 2.

Dominium eſt poteſtas moralis extendens ſe etiam ad uſus lege non permiſſos, & annullatos, non tamen ad uſus oppoſitos le-

gi conſtitutivæ, aut deſtructivæ, necnon diminutivæ dominii. 2. 1. 14.

Dominium ſeparari poteſt ab uſu facti etiam in rebus unico uſu conſumptibilibus. 2. 2. 2.

Dona Spiritus Sancti realiter a virtutibus infuſis diſtinguuntur. 1. 1. 8.

Donatio non eſt actus Dominii directi, & formalis, ſed reflexi, & radicalis. 2. 4. 3.

Donatio rei temporalis ſub conditione, quod ponatur a donatario res aliqua ſpiritualis, num poſſit aliquando a Simoniæ labe depurari? 4. 4. 3.

E

EFfectus cauſæ efficientis non poteſt ſimul pendere a duplici cauſa totali, & adæquata. 3. 3. 8.

F

FIliis familias competunt bona Caſtrenſia, quaſi caſtrenſia, Profectitia, & Adventitia. 4. 5. 1.

Filius furando a Patre aliquando eſt ſolum injuſtus, aliquando etiam impius. 4. 5. 6.

Fortitudo quid ſit? 1. 6. 3.

Fructus Spiritus Sancti quare numero duodenario comprehendantur? 1. 6. 3.

Furti materia gravis quænam ſit? 4. 5. 16.

Furtiva res empta a fure num poſſit eidem reſtitui ad pretium recuperandum? 4. 5. 17.

Furtula multiplicata quomodo poſſint parere onus reſtituendi ſub gravi, etiamſi res accepta non extet, nec ex iis fur factus ſit ditior? 4. 1. 10.

G

GLoriæ primus gradus num poſſit cadere ſub meritum condignum? 5. 2. 11.

Gratia præſentis ordinis eſt incompoſſibilis cum peccato mortali habituali, non tamen cum actuali in alia providentia. 1. 3. 10.

Gratia realiter diſtinguitur ab Habitu Charitatis, a Virtutibus Moralibus infuſis, quamvis ab iis nunquam ſeparetur. 1. 7. 5.

H

HAbitus virtutum infuſarum, & habitus vitiorum componi poſſunt in quacunque intenſione. 1. 3. 1.

Habitus charitatis realiter a Gratia ſanctificante diſtinguitur. 1. 7. 5.

I

IMperari poſſunt ab actibus virtutis inferioris etiam actus virtutis ſuperioris. 1. 5. 3.

Incarnatio quoad ſubſtantiam num poſſit cadere ſub meritum congruum juſti? 5. 3. 8.

Ignorantia affectata, craſſa, antecedens, aut concomitans num excuſent ab onere reſtitutionis? 4. 5. 14.

Injuria quandonam irrogetur ſcienti, & volenti? 4. 1. 2.

Jus in re, jus ad rem pariunt effectus diverſos. 2. 1. 9.

Jus metaphyſice conſideratum quid ſit? 2. 1. 2. Spectatum ſecundum eſſe phyſicum non importat entitatulam moralem, ac modalem ſuperadditam. 2. 1. 6.

Juris ſpecies quænam ſint? 2. 1. 7.

Juſtitia quid ſit, & quænam ejus partes ſubjectivæ? 1. 6. 2.

Juſtitia ſolum dividitur in quatuor ſpecies; de quibus tamen non dicitur univoce, ſed analogice. 3. 3, 1. 7.

Juſtitiæ diſtributivæ violatio non trahit onus reſtitutionis. 3. 1. 7.

Juſtitiæ præcepto tam poſitivo, quam negativo ſatisfit, eſto non ponatur operatio ex motivo juſtitiæ. 3. 4. 2.

Juſtitia reſpicit medium rei; eaque directe verſatur ſolum circa operationes exteriores, & indirecte circa paſſiones. 3. 1. 3.

Juſtitia rigoroſa intercedere poteſt inter Patrem, & Filium, necnon inter ſervum, ac dominum, & inter Conjuges. 3. 5. 2.

Juſtitia rigoroſa exerceri poteſt a Creatura erga Deum. 3. 6. 4. Necnon a Deo erga Creaturam. 3. 8. 1.

L

LUcrum acceptum ob cauſam honeſtam non debitam ex juſtitia retineri poteſt. 4. 2. 8. ſecus vero ſi accipiatur pro opere ex juſtitia debito. 4. 2. 10.

Lucrum ob turpem cauſam acceptum quandonam retineri poſſit? 4. 2. 2.

Lucrum ſimoniace acceptum reſtituendum eſt. 4. 4. 4.

M

MAcula facti in peccato actuali ſeparari poteſt a macula juris, ac proinde condonari poteſt peccatum in inſtanti, quo fit. 1. 3. 11.
MARIÆ Virginis Matrimonium quanam via concilietur cum voto caſtitatis ab eadem nuncupato. 2. 3. 3.
Matrimonium num ſit irritum, ſi contrahatur aut ob metum levem injuſtum, aut ob metum gravem juſte incuſſum? 4. 6. 6.
Matrimonii ſubſtantiæ adverſantur tres illæ conditiones, vitandi prolem, adulterandi, & quod poſſit diſſolvi. 2. 3. 7.
Meritum condignum in quo differat a congruo? 5. 1. 1. Meriti condigni quænam ſint conditiones ex parte operis? 5. 1. 4. Quænam vero ex parte operantis? 5. 1. 9. Num poſſit juſtus mereri de condigno alteri gratiam, & ſibi reparationem poſt lapſum? 5. 2. 1. Num cadant ſub meritum condignum perſeverantia finalis, auxilia efficacia, prima gratia, & primus gradus gloriæ? 5. 2. 5.
Meriti congrui quænam ſint conditiones ex parte operis, & ex parte operantis? 5. 3. 1. Num ex parte præmiantis requiratur promiſſio? 5. 3. 3. Num poſſit ſub meritum congruum cadere reparatio juſti poſt lapſum, perſeverantia finalis, gratia alicujus peccati remiſſiva, & Incarnatio quoad ſubſtantiam? 5. 3. 5.
Meriti principium num poſſit divinitus cadere ſub meritum? 5. 2. 15.
Meritum qualiter augeatur. 5. 3. 10.
Metus levis injuſte incuſſus non excuſat ab onere reſtituendi ſub gravi. 4. 6. 3.
Metus reverentialis quandonam æquiparetur metui levi injuſto? 4. 6. 7.
Miſſæ ſtipendium quomodo poſſit in pactum deduci citra ſimoniam? 4. 4. 2.
Munera ſponte donata Judici num ſint reſtituenda. 4. 2. 13.

O

OBjectum formale juſtitiæ quodnam ſit, & quodnam objectum materiale proximum ejuſdem virtutis? 3. 2. 2.

P

PEccatum mortale de facto eſt formaliter ſtricta injuria contra Deum. 3. 7. 5.
Peccatum remitti poteſt in inſtanti, quo fit, non ſolum per extrinſecam condonationem, ſed etiam per gratiam præſentis ordinis. 1. 3. 30.
Perſeverantia finalis in alia providentia cadere poteſt ſub meritum condignum. 5. 2. 6.
Præcepto non ſatisfacit, qui ponit opus præceptum nolendo per illud ſatisfacere. 3. 4. 4.
Preces importunæ æquiparantur metui levi injuſto. 4. 6. 10.
Principium meriti num poſſit divinitus ſub meritum cadere? 5. 2. 15.
Prodiga promiſſio num obliget? 4. 2. 5.
Profeſſio Religioſa emiſſa aut ob metum levem injuſtum, aut ob metum gravem juſte incuſſum num ſit valida? 4. 6. 6.
Prudentia quid ſit, & quænam ejus partes ſubjectivæ? 1. 6. 1.

R

REmiſſio debiti coacta eſt nulla. 4. 6. 8.
Reſtituendane ſint quæ metu levi extorquentur? 3. 4. 6. 2. Num etiam extorta blandis verbis? 4. 6. 12.
Reſtituendi obligatio ad duas tandem radices devolvitur; videlicet ex injuſta acceptione, & ex re accepta. 4. 5. 1. Multiplex earum diſcrimen, & varii effectus. 4. 5. 3. Reſtitutionis onus ſub gravi non trahitur a culpa interne gravi, ſed externe levi. 4. 13. Nec a culpa levi ex ſemiplena deliberatione, quamvis materia ſit gravis. 4. 5. 8. Culpa tamen levis ex parvitate materiæ trahit onus reſtituendi ſub levi. ibid. Plura furtula quomodo poſſint parere obligationem reſtituendi ſub gravi. 4. 5. 10. Reſtituendi obligatio non datur ex culpa contra juſtitiam juridica, ſi detur culpa Theologica. 4. 5. 6. Num ab onere reſtitutionis excuſet ignorantia affectata, aut craſſa, aut antecedens, aut concomitans? 4. 5. 14.
Reſtituens aliquid animo illud donandi num ſatisfaciat debito, cujus eſt immemor? 3. 4. 4.

S

SCienti, & volenti quandonam injuria irrogetur. 4. 1. 2.
Servorum obligationes erga dominum, & domini erga ſervos. 3. 5. 1.
Simonia juris Eccleſiaſtici num ſit ejuſdem ſpeciei cum Simonia juris naturalis, eaſdemque pœnas trahat? 4. 4. 10.
Simoniacus contractus injuſtitiam continet,

& parit onus reſtitutionis. 4. 4. 4.
Simoniæ culpa num poſſit eſſe venialis ex materiæ parvitate? 4. 4. 7.
Solutio iterata, & adæquata ejuſdem debiti non poteſt eſſe actus juſtitiæ, ſive ponatur ſucceſſive, ſive ſimultanee. 3. 3. 1.
Supernaturale Theologice ſumptum fert de ſe connexionem cum Gratia; ſecus vero ſumptum Philoſophice. 1. 2. 1.
Supernaturalis actus a naturali non differt neceſſario ratione objecti formalis. 1. 2. 8.

T

Temperantia quid ſit; & quænam ejus partes ſubjectivæ? 1. 6. 2.
Temperantiæ virtus ſupernaturalis num recipiatur in appetitu ſenſitivo materiali? 1. 1. 4.
Theologales virtutes a Gratia realiter diſtinguuntur. 1. 1. 5. Diſcriminantur autem a Moralibus, quia illæ habent pro objecto tam formali, & immediato, quam materiali, & primario ipſum Deum. 1. 2. 4.
Titulus requiſitus ad acquiſitionem dominii eſt triplex. 2. 1. 18.

V

Virtutes per ſe infuſæ ſunt ſupernaturales. 1. 1. 1. Non dantur de facto virtutes per accidens infuſæ ſupernaturales, quæ ex frequentatione actuum ſupernaturalium acquirantur, & ad illos facilitent. ibid.
Virtutes Theologales, & Morales infunduntur a Deo in baptiſmo ſimul cum gratia tanquam ejus proprietates. 1. 1. 2. In baptiſmo ficte ſuſcepto non infunditur cum charactere Baptiſmali Virtus fidei, nec virtus Spei; quamvis iſtæ virtutes remaneant in peccatore poſt peccatum, quod iis non adverſetur. 1. 1. 1.
Virtutes Morales infuſæ realiter a Gratia diſtinguuntur. 1. 1. 5. Per quid diſcriminentur a Theologalibus? 1. 1. 4.
Virtutes infuſæ diſcriminantur a naturalibus, quia illæ connexionem habent cum gratia ſanctificante. 1. 2. 3. Non differunt a naturalibus neceſſario ratione objecti formalis. 1. 2. 8. Quomodo cum vitiis opponantur? 1. 3. 1.
Virtutes Cardinales quænam ſint; & quomodo definiantur? 1. 6. 1.
Virtus poteſt per accidens influere in actum malum. 1. 4. 1. Poteſt etiam per accidens lædere ſeipſam, influendo in actum malum ſibimet oppoſitum. 1. 4. 9.
Virtus eſt eſſentialiter virtus, nec poteſt in vitium tranſire, aut e converſo. 1. 4. 14.
Voluntas poteſt ex motivo communi pluribus objectis materialibus unum illorum libere amplecti, & aliud reſpuere. 1. 3. 5.
Uſusfructus quid ſit; & quid Uſus juris? 2. 1. 7.
Uſus facti licitus ſeparari poteſt a dominio, etiam in rebus unico uſu conſumptibilibus. 2. 2. 2.
Uſurarius contractus etiam jure naturæ prohibetur, tanquam continens injuſtitiam. 4. 3. 2.

FINIS.

CURSUS
THEOLOGICUS

Ad uſum Tyronum elucubratus,

Et in Quotidianis Prælectionibus

A P. DOMINICO VIVA
SOCIETATIS JESU
SACRÆ THEOLOGIÆ PROFESSORE

Suis Auditoribus Traditus

In Palæſtra Collegii Neapolitani ejuſdem Societatis,

DICATUS

EXCELLENTISSIMO DOMINO

BARTHOLOMÆO V.
DE CAPUA

MAGNO ALTAVILLÆ COMITI XIX.

Principi Ariciæ, Biccari Comiti, Duci Aerolanorum, Comiti Montis Auri, & Rotelli, Marchioni Arpadii, Utili Domino Civitatis Nicoteræ, Baroni Vallis Majoris, Plancatellæ, & Arnoni, &c. Ex Magnatibus Hiſpaniæ, Domino Domus Capuæ.

PARS SEXTA

DE DIVINI VERBI INCARNATIONE.

PATAVII, Ex Typographia Seminarii, MDCCXXVI.

Apud Joannem Manfrè.

Superiorum Permiſſu, ac PRIVILEGIO.

INDEX QUÆSTIONUM DE DIVINI VERBI INCARNATIONE.

DISPUTATIO I.

DE poſſibilitate, & neceſſitate Incarnationis. pag. 1.

QUÆSTIO I.

AN ſaltem negative oſtendi poſſit Incarnationis poſſibilitas? ibid.
ART. I. Negative oſtenditur poſſibilitas Incarnationis. 2
ART. II. An poſſit etiam poſitive demonſtrari poſſibilitas, & exiſtentia Incarnationis? 5
QUÆST. II. Utrum in Deo detur neceſſitas ad optimum, atque adeo ad ponendam Incarnationem? 8
ART. I. Explicatur ſtatus Quæſtionis. ibid.
ART. II. Stabilitur in Deo neceſſitas moralis ad optimum. 10
ART. III. Occurritur objectis. 12
QUÆST. III. Utrum neceſſaria fuerit Incarnatio ad condigne ſatisfaciendum pro mortali? 16
ART. I. An poſſit juſtus condigne ſatisfacere pro mortali, ſi ſupponatur gravitatis finitæ? 17
ART. II. An poſſit juſtus ſaltem mereri de condigno peccatori gratiam remiſſivam peccati? 22
QUÆST. IV. An peccatum ſit gravitatis infinitæ? 26
ART. I. Stabilitur ratione prioriſtica infinita peccati gravitas. ibid.
ART. II. Roboratur idem poſterioriſtice. 28
ART. III. Objectis ſatisfit. 31
QUÆST. V. Utrum ſatisfactio, & meritum Chriſti D. fuerit valoris infiniti, & ſuperabundans? 35
QUÆST. VI. Utrum ſatisfactio Chriſti D. fuerit ex rigore juſtitiæ? 40

DISPUTATIO II.

DE impeccabilitate Chriſti, & libertate ad merendum, & ad ſatisfaciendum requiſita. 43

QUÆSTIO I.

UTrum Chriſtus peccare potuerit in ſenſu compoſito Unionis. 44
QUÆST. II. An potuerit Chriſtus impeccabilis præcepto preſſe dicto ad mortem acceptandam obligari? 47
QUÆST. III. An fuerit in Chriſto libertas ad actus inæqualis perfectionis? Ubi, An fuerit aliquando humana Chriſti voluntas, Divinæ voluntati contraria? 50
QUÆST. IV. Utrum Humanitas aſſumpta peccare potuerit in ſenſu diviſo ab Unione Hypoſtatica, & viſione beata? 55
ART. I. An Humanitas aſſumpta prout videns Deum peccare poſſit peccato impeditivo, aut deſtructivo viſionis beatæ? 56
ART. II. Utrum Humanitas aſſumpta peccare etiam poſſit peccato impeditivo, aut deſtructivo unionis hypoſtaticæ? 59
QUÆST. V. Quomodo concilietur Chriſti impeccabilitas cum libertate, & Merito in acceptatione mortis præceptæ? 63
ART. I. Rejicitur via Thomiſtarum, & Scotiſtarum. 64
ART. II. Rejicitur via recurrentium cum Suario ad principium proximum indifferens. 66
ART. III. Rejicitur via P. Vaſquii per libertatem ad mortis circumſtantias. 68
ART. IV. Refellitur via Cardinalis de Lugo per libertatem ad petendum diſpenſationem. 70
ART. V. Munitur via ad conciliandum in præſenti providentia meritum obedientiæ cum impeccabilitate Chriſti. 72

DISPUTATIO III.

DE cauſa finali, & meritoria Incarnationis. 74

QUÆSTIO I.

UTrum Adam non peccante Verbum fuiſſet incarnatum. ibid.
QUÆST. II. Utrum Deus prædefinierit In-

carnationem in remedium peccati in priori ad ſcientiam Viſionis de peccato abſolute futuro? 80
ART. I. Explicatur ſtatus Quæſtionis. ibid.
ART. II. An Deus unico, & ſimpliciſſimo decreto omnia decernat, præſertim Incarnationem, ut redemptivam, & permiſſionem peccati. 82
ART. III. Diluuntur objecta. 85
QUÆST. III. De merito Chriſti relate ad unionem hypoſtaticam, & alia bona ſibi, & nobis collata. 91
ART. I. An Chriſti Humanitas mereri potuerit unionem per operationes natura priores, aut poſteriores ad illam? ibid.
ART. II. An Chriſtus meruerit ſibi unionem per operationes tempore poſteriores? Et quomodo Gratias Sanctis Patribus meruerit? 64.
ART. III. Quid Chriſtus D. ſibi, & nobis meruerit. 97
QUÆST. IV. An SS. PP. de congruo meruerint Incarnationem, & B.V. etiam de condigno Maternitatem. 99

DISPUTATIO IV.

De Unione Hypoſtatica, & eius Extremis. 102.

QUÆSTIO I.

Utrum unio immediate terminetur ad ſolam Verbi Perſonalitatem, an etiam ad Naturam? 103
QUÆST. II. Utrum detur in Natura Divina ſubſiſtentia abſoluta, quæ poſſit unionem hypoſtaticam terminare? 109
QUÆST. III. Utrum unio hypoſtatica ſanctificet Humanitatem non ſolum ut quo, ſed etiam ut quod? 113
QUÆST. IV. Utrum B. Virgo phyſice in unionem hypoſtaticam influxerit, & quomodo? 117.
QUÆST. V. An plures Perſonæ poſſint eandem naturam aſſumere, & una Perſona plures Naturas? 121
QUÆST. VI. An poſſit a Deo aſſumi Natura irrationalis, & forma accidentalis? 123.
QUÆST. VII. Quid de facto aſſumpſerit Verbum in Chriſti Humanitate. 127

DISPUTATIO V.

De Termino unionis Hypoſtaticæ, ſeu de ipſo Chriſto D. 131

QUÆSTIO I.

An Chriſti Perſona ſit compoſita, & quomodo trahat idiomatum communicationem? ibid.
QUÆST. II. De Chriſti Sanctitate. 133
ART. I. An Chriſti Humanitas formaliter ſanctificetur a ſanctitate Increata? & An etiam phyſice, ac infinite? 134
ART. II. Utrum fuerit in Chriſto etiam Sanctitas accidentalis? 138
QUÆST. III. De multiplici Chriſti ſcientia. 141.
ART. I. Quotuplex ſcientia fuerit in Chriſto D. ibid.
ART. II. Utrum Chriſtus Dominus clare, & diſtincte cognoſcat in Verbo omnia poſſibilia, aut ſaltem omnia futura? 142
QUÆST. IV. De Chriſti D. Sacerdotio, Adoratione, Paſſionibus, & quodnam ſit ejus dominium in temporalia? 146

CURSUS THEOLOGICUS
Ad Uſum Tyronum elucubratus.

PARS SEXTA.

DE DIVINI VERBI INCARNATIONE.

PROOEMIUM.

EXplicandum hoc anno Myſterium, cujus non modo exiſtentia, ſed etiam poſſibilitas creatæ mentis aciem obtundit: ut proinde Apoſtolus illud vocet *Sacramentum abſconditum a ſæculis*; & ab Epheſino nuncupetur *Ineffabile*, *&* *Incomprehenſibile*. Gordius ſane nodus, quem redordiendo impediamus verius, quam expediamus. Angelicus poſtquam de ultimo fine hominis, ac de peccatis, per quæ ab eo homo recedit, & de Gratia, ac Virtutibus, per quas ad eundem regreditur, abunde diſputavit, aggreditur diſputationes de totius humanæ naturæ Redemptore, ac Salvatore Chriſto Jeſu; *Per quem*, ut loquitur Apoſt. *habemus acceſſum per fidem in gratiam iſtam, in qua ſtamus, & gloriamur in ſpe gloriæ filiorum Dei*. Nos Angelici Præceptoris veſtigiis inhærentes diſputabimus I. De Poſſibilitate, ac neceſſitate Incarnationis. Deinde ut liquidius conſtent ea, quæ in eadem prima diſputatione de Chriſti ſatisfactione, & Merito diſcutienda ſunt, agemus de Chriſti impeccabilitate, & libertate ad merendum, & ſatisfaciendum requiſita; in quibus conciliandis tantopere deſudat Theologia. II. De cauſa finali, & meritoria Incarnationis. III. De Unione hypoſtatica, tum ſecundum ſe, tum ex parte Perſonæ aſſumentis, & Naturæ aſſumptæ. Denique de termino unionis, nempe de Chriſto Domino, quoad ejus Perſonam, & Naturas, communicationem idiomatum, Scientiam, Sanctitatem, necnon de reliquis ad ipſum ſpectantibus, ſi forte Deus ibi poſſit eſſe dicibilis, ubi voluit eſſe viſibilis.

DISPUTATIO I.

De Poſſibilitate, & Neceſſitate Incarnationis.

AD ſignificandum hoc Myſterium uſus eſt Hilarius verbo *Incorporationis*; & Damaſcen. lib.3. de fide cum Chalcedonenſi Concilio verbo *Inhumanationis*; uſitatiſſimum tamen fuit apud Græcos, & Latinos PP., ut notat Amicus, nomen *Incarnationis*; forte ex illo Joan. 1. *Verbum caro factum eſt*; ubi per ſynecdochen pars pro toto accipitur. Quamvis enim Verbum totam naturam humanam aſſumpſerit, cujus Caro eſt pars, & quidem ignobilior; dicitur tamen Carnem induiſſe, ut liquidius conſtet mirabilis illa dignatio Filii Dei ſemetipſum exinanientis uſque ad ſubſtantialem unionem pretioſiſſimæ ſuæ divinitatis cum lutea parte humanitatis noſtræ. Inquiremus hic I. An poſſit Incarnationis poſſibilitas ſaltem negative demonſtrari? II. An ejus exiſtentia fuerit ſimpliciter neceſſaria, eo quod Deus ad optimum neceſſitetur? III. An fuerit neceſſaria ex ſuppoſitione peccati, aut ad condignam ſatisfactionem exhibendam, aut ad condigne merendam peccati remiſſionem, ſive peccatum mortale ſtatuatur infinitæ, ſive finitæ gravitatis in linea injuriæ? Ubi etiam, An poſſit juſtus mereri alteri de condigno gratiam peccati remiſſivam? Denique num ſatisfactio, & meritum Chriſti fuerit valoris infiniti, ac ſuperabundans, necnon de rigore Juſtitiæ?

QUÆSTIO I.

An ſaltem negative oſtendi poſſit Incarnationis Poſſibilitas?

NEſtorius negavit in Chriſto Domino unitatem Perſonæ, ac B. Virginem fuiſſe Dei Matrem, dicens Humanitatem ſolum affective unitam fuiſſe Verbo, non realiter, & unione hypoſtatica, ſeu Perſonali. Eutyches contra negavit in Chriſto Domino dualitatem Naturarum, dicens per unionem Naturam Divinam, & humanam fuiſſe permixtas, & in unam tranſiiſſe. Contra utramque Hæreſim docet Fides

Ca-

Catholica in Chriſto Domino unam eſſe Perſonalitatem, nempe Verbi, ac duas naturas. Ex eo autem quod de fide ſit hujuſmodi Incarnationem eſſe de facto poſitam, de fide pariter eſt, eam eſſe poſſibilem. Dubitatur tamen, Utrum Naturali lumine iſthæc poſſibilitas demonſtrari poſſit negative? oſtendendo futiles eſſe objectiones Hæreticorum; & An poſſit etiam demonſtrari poſitive?

ARTICULUS I.

Negative oſtenditur poſſibilitas Incarnationis.

I. Dico equidem cum Martinon. Arriaga, & aliis, poſſe naturali lumine negative demonſtrari Incarnationis poſſibilitatem; quatenus difficultates omnes, quibus Hæretici myſterium impetunt, dilucide poſſunt ſolvi.

Concluſio conſtabit vindicando myſterium a præcipuis difficultatibus, præſertim, quomodo verbum non mutetur intrinſece; & quomodo ex duobus entibus in actu fieri poſſit unum per ſe.

II. Objiciunt itaque 1. Si Verbum incarnaretur, mutaretur intrinſece; ſequela repugnat ex conceptu Divinitatis immutabilis, juxta illud, *Ego Deus, & non mutor*; ergo repugnat Verbum incarnari. Probatur ſequela: Si verbum incarnaretur, uniret ſibi ſubſtantialiter, & intrinſece humanitatem; ergo de novo acquireret intrinſece unionem ſubſtantialem, quam non præhabebat; ſed habere de novo aliquid intrinſece, eſt aliter ſe habere intrinſece, ſeu mutari; ergo Verbum mutaretur intrinſece. Et ſane certum eſt ex Symbolo Divi Athanaſii, quod ſicut Anima & Caro unus eſt homo, ita Deus & homo unus eſt Chriſtus; ſed anima ſeparata, ſi de novo uniretur ſubſtantialiter corpori, mutaretur intrinſece; ergo etiam Verbum: Sicut etiam Angelus mutaretur intrinſece, ſi uniretur hypoſtatice humanitati. Et hinc eſt, quod Decreta libera non poſſint de novo Deo advenire; quia Deus intrinſece mutaretur.

Neque dici poteſt, quod verbum non mutetur, quia eſt incapax mutationis. Nam ex hoc inferunt hæretici Incarnationem eſſe impoſſibilem, quia ſcilicet deberet Deus mutari; ſicuti in exemplo adducto, ideo Decreta libera non poſſunt de novo Deo advenire, quia utraque pars contradictionis ſequeretur, quod ſcilicet Deus mutaretur acquirendo de novo actum vitalem, qui eſſentialiter eſt intrinſecus, & quod non mutaretur; quia cum ſit cumulus omnis perfectionis, non poteſt de novo ullam perfectionem acquirere: Sic etiam communiter dicimus contra Thomiſtas nonnullos repugnare Deo Prædeterminationem ad peccatum; quia ſi Deus prædeterminaret creaturam ad peccatum, amaret illud, & ſimul non amaret, ratione ſuæ bonitatis.

Hæc, ut notant Suar. & Amic., eſt una ex potiſſimis totius Theologiæ difficultatibus, quæ vix poſſit ab humano ingenio explicari; nec mirum; nam ut loquitur Concil. Tolet. XI. *Si ratione hoc myſterium colligeretur, non eſſet mirabile, ſi exemplo, non eſſet ſingulare*: Ea tamen non ſunt tanti facienda, ut propter arduitatem ab explicando tanto Myſterio deſiſtere debeamus. In quo, ut habet Juſtinus lib. de recta ratione, *Sicuti nullibi operoſius, ita nullibi fructuoſius humanum ingenium elaborat*; ex ipſa enim Myſterii incomprehenſibilitate doni excellentiam intelligimus. Varias itaque DD. iniere vias ad ſalvandum quomodo verbum non mutetur, ut videre eſt apud Lugo, Rhodes, Martinon. Aliqui dixerunt unionem hypoſtaticam eſſe verbo extrinſecam, & idcirco non mutari intrinſece; ſic Bonav. in 3. diſt. 1. ubi habet: *Verbum per unionem incipit denominari unitum, ſicut unum album, poſito altero albo, incipit denominari ſimile, quæ eſt denominatio extrinſeca*. Idem videtur ſentire D. Tho. qu. 16. art. 1. Scotus in 3. diſt. 1. Leſſ. &c. Alii vero putant, unionem eſſe verbo intrinſecam non ut ſubjecto, ſed ut termino, quia per illam non perficitur Verbum, ſed ſolum perficit humanitatem terminando illam, complendo, & ſuſtentando. Alii docent unionem identificari realiter cum ipſo Verbo; ſicut Decreta libera identificantur cum Deo, quamvis indigeant complemento extrinſeco ad denominandum, juxta celebrem multorum ſententiam in tractatu de Divina Voluntate.

III. Equidem ſuppono hic ex dicendis, unionem eſſe entitatem modalem, ſubſtantialem, diſtinctam a Verbo, & Humanitate inſtar unionis inter animam, & corpus. Non poteſt enim dici, quod realiter identificetur cum Verbo, ſicut Decreta libera, quia, ut notat Amic., eſto poſſet dari unio ex parte Verbi cum ipſo identificata, deberet tamen ex parte Humanitatis etiam dari unio intrinſeca humanitati, ut dicatur humanitas intrinſece unita; unde de hac ſecunda unione recurrit diffi-

cul-

cultas, Num dicenda ſit intrinſeca, an extrinſeca Verbo? & quomodo Verbum per illam non mutetur.

Cenſeo deinde cum Amic. diſp. 1. ſect. 3. Platel. & aliis, unionem hypoſtaticam neque eſſe abſolute intrinſecam, neque abſolute extrinſecam Verbo; ſed eſſe mediam, atque adeo (juxta laudatum Concil.) ſingularem: Unde dicenda verbo intrinſeca ſolum terminative, non ſubjective; & ideo verbum non mutari.

Prob. 1. pars, quod ſit media inter intrinſecam, & extrinſecam; convenit enim cum aliis unionibus intrinſecis, quatenus facit unum per ſe, exigit præſentialitatem verbi in humanitate, & eſt ratio, qua communicantur humanitati perfectiones, & prædicata verbi, adeo ut habeatur communicatio idiomatum; cum Deus dicatur paſſibilis, mortalis, &c. & hic homo impaſſibilis, immortalis. Convenit etiam cum unionibus extrinſecis, per hoc quod non ſubjectetur in verbo, ſed ad illud pure terminetur; Non ſecus ac Amor, & cognitio terminantur ad ſuum objectum; ergo unio hypoſtatica neque eſt abſolute intrinſeca, neque abſolute extrinſeca verbo; ſed media inter utramque, & propterea a DD. cum Angelico, & Scoto juxta hos varios ſenſus, modo appellatur intrinſeca, modo extrinſeca.

Prob. deinde, quod dicenda potius ſit intrinſeca terminative, non ſubjective. Nam ex una parte præſtat ea omnia, quæ præſtantur ab unione intrinſeca, nempe facere unum per ſe, exigere præſentialitatem mutuam extremorum, & ferre mutuam communicationem prædicatorum, ſeu idiomatum: Ex altera parte non reſpicit verbum ut ſubjectum phyſicum, ſeu potentiale, & perfectibile, ſed tanquam purum terminum, qui complet, perficit, ac ſuſtentat humanitatem; ergo dicenda eſt intrinſeca Verbo terminative, non ſubjective: Cujuſmodi eſt unio inter materiam, & formam in ſententia admittentium duplicem unionem, quarum altera ſubjectetur in materia, & terminetur ad formam, diciturque receptio; altera in forma, quæ dicitur informatio; ſicut etiam in ſententia admittente inter partes quantitatis duas uniones, quarum una ſit in parte A, & terminetur ad B; altera e converſo.

IV. Reſp. nunc ad argumentum nego ſequelam. Ad prob. diſt. min. ſubſ. Acquirere de novo aliquid intrinſece, eſt mutari, ſi acquiratur per modum ſubjecti phyſici potentialis, & perfectibilis, conc., ſi acquiratur per modum termini puriſſimi, qui perficiat, non perficiatur, ſeu per modum ſubjecti logici, quod habet novam denominationem abſque nova perfectione, nego min. & conſeq. Sicut enim Deus de novo denominatur creans mundum abſque nova perfectione; ita denominatur de novo intrinſece unitus humanitati, abſque mutatione intrinſeca. Hinc patet, quare Anima ſeparata, ſi de novo uniretur Corpori, mutaretur intrinſece; Ratio eſt quia anima cum ſit limitata, & perfectibilis, eſt ſubjectum phyſicum unionis, non logicum, ſeu purus terminus, ſicut eſt verbum. Utrum autem poſſit Angelus hypoſtatice uniri humanitati? infra examinabitur; Tranſmiſſo quod ſit poſſibile, dico quod ſi unio reſpiceret Angelum ut purum terminum, juxta doctrinam Albertini apud Platel. nu. 6. & ſicut unio Accidentium Euchariſticorum in multorum ſententia reſpicit corpus, & ſanguinem Chriſti, Angelus non mutaretur intrinſece per talem unionem; ſecus vero ſi Angelus eſſet ſubjectum phyſicum unionis. Ex quibus ſequitur, quod Verbum acquirendo de novo unionem ſibi terminative intrinſecam, habeat aliud intrinſecum de novo, quin tamen ſe habeat aliter intrinſece; quia intrinſece non mutatur, nec novam perfectionem acquirit: Ad eum modum, quo ſi infinitis hominibus addas 10. alios homines, infinitum illud non fit majus, nec ſe habet aliter, licet habeat aliud: & ratio a priori eſt, quia verbum præcontinet eminenter omnes perfectiones creatas, atque adeo ipſam unionem hypoſtaticam; propterea ſicut complexum ex Deo & creatura non eſt quid perfectius Deo tantum, ita complexum ex verbo, & unione terminative intrinſeca non eſt quid perfectius ſolo Verbo.

Ad 1. paritatem de Decretis, verum eſt, quod Deus perficeretur, & mutaretur intrinſece, ſi de novo illi advenirent Decreta libera, at non mutatur, ſi de novo adveniat illi unio hypoſtatica. Diſparitas eſt quia de ratione actus vitalis eſt perficere potentiam, cum ſit ultima ejus perfectio; ſicut de ratione potentiæ eſt perficere naturam; ergo ſi Decreta, ſeu actus vitales a Deo diſtinguerentur, ab iis perficeretur Deus, eſſetque illorum ſubjectum phyſicum; quod repugnat. Contra vero non eſt de ratione unionis, quod perficiat extremum unitum; (ut patet in ſententia admittente duas uniones in compoſito ſub-

ſtan-

ſtantiali, & inter partes quantitatis, quarum quælibet ſubjectetur in una parte, & terminetur ad alteram) ergo verbum hoc quod intrinſece uniatur humanitati, non debet eatenus perfici, nec mutari. Secunda paritas de prædeterminatione phyſica ad peccatum non eſt ad rem; Nam, ut diximus in de Gratia, qui vult A, ad quod tanquam a priori ſequitur B, cenſetur velle ipſum B; qui v. g. vult ebrietatem, ad quam ſequitur homicidium, vult etiam homicidium; ergo ſi Deus vellet prædeterminationem, ad quam ſequitur peccatum, cenſeretur velle, & amare peccatum, quod Divinæ bonitati repugnat: At eſſe intrinſece unitum, de ſe non fert neceſſario perfici ab ea unione, ſi A uniatur tanquam purus terminus, qui perficiat, non perficiatur, eo modo quo verbum unitur humanitati.

V. Objic. 2. Si Verbum poſſet incarnari, poſſet ex verbo, & humanitate fieri unum per ſe; ſed hoc repugnat; ergo &c. Prob. min. Ex duobus entibus in actu, ſeu completis non poteſt fieri unum per ſe. Neque dici poteſt quod ens in actu, nempe Verbum non adveniat Humanitati niſi ut carenti propria ſubſiſtentia; atque adeo ut enti in potentia, ſeu incompleto; Nam adhuc hoc dato, neque poteſt fieri unum per ſe ex uno ente in actu completo, & altero in potentia; v. gr. ex Angelo, & materia prima; atqui Verbum eſt ens completiſſimum; ergo nequit fieri unum per ſe ex verbo, & humanitate.

Confirm. ut poſſit Verbum, & humanitas facere unum per ſe, debent hæc extrema habere proportionem ad invicem; ſed inter verbum infinitum, & humanitatem finitam non habetur proportio, quia finiti ad infinitum nulla proportio: ſi enim ex ſubſtantia, & accidente non poteſt fieri unum per ſe, quia ſunt diverſi generis; a fortiori ex Verbo, & Humanitate, quæ magis inter ſe diſtant, quam ſubſtantia creata, & accidens.

Reſp. nego min. Ad probationem conc. partes ſubſtantiales debere eſſe incompletas, ut faciant unum per ſe in ratione naturæ, ſeu principii operativi, quia altera debet eſſe principium Activum, altera Paſſivum; unde utraque debet eſſe perfectibilis, & incompleta; & ideo ex Angelo, & materia prima nequit fieri unum per ſe in ratione naturæ; ſicut neque ex duobus entibus in actu etiam incompletis, puta ex duabus formis ſubſtantialibus: contra vero ut fiat unum per ſe in ratione habentis, & habiti, ex termino, & terminabili, ex ſuſtentante, & ſuſtentabili, ſufficit quod altera tantum pars, quæ in tali compoſito perficitur, & ſuſtentatur, ſit incompleta, potentialis, & perfectibilis; & ideo ut fiat unum per ſe ex verbo, & humanitate, ſufficit quod humanitas, quæ ſola perficitur, & ſuſtentatur, ſit incompleta, ſeu carens propria ſubſiſtentia; ſive ſubſiſtentia creata dicatur conſiſtere in modo ſubſtantiali ſuperaddito naturæ, ut docent communius Recentiores, ſive in negatione duplicis dependentiæ aptitudinalis, & actualis; ſeu in negatione unionis hypoſtaticæ, ut docent Scotiſtæ; ſive in natura prout eſt ſui juris, ut docent Nominales, putantes humanitatem poſſe facere unum per ſe cum Verbo in ratione habentis, & habiti abſque carentia ullius perfectionis naturaliter debitæ; quod explicant exemplo circuli minoris, qui ut contineatur a majori, ſeu ut componat cum majori unum in ratione continentis, & contenti, non debet habere ullum defectum in ratione circuli: & Cyrillus explicat exemplo ignis, qui ut contineatur in carbone, non debet habere defectum in ratione ignis.

Ad confirm. Ut verbum facere poſſit unum per ſe cum humanitate, ſufficit, ut notat Valentia, proportio habitudinis, qua poſſit unum habere alterum, quam non impedit diſtantia entitativa infinita; ſicut ad videndum objectum ſufficit proportio habitudinis, qua poſſit potentia objectum repræſentare; quam proportionem non impedit diſtantia infinita inter intellectum creatum, & Deum; poteſt enim intellectus Deum videre, quamvis non poſſit oculus videre Angelum, a quo diſtat finite ex defectu talis proportionis; & ideo neque poteſt fieri unum per ſe ex ſubſtantia, & accidente, quamvis finite diſtent.

VI. Objic. 3. Implicat humanitatem ſubſiſtere ſubſiſtentia aliena; ergo repugnat Incarnatio. Prob. antec. Subſiſtere eſt ſtare per ſe; ſubſiſtere vero ſubſiſtentia aliena, eſt ſtare per aliud; ſed implicat idem ſtare per ſe, & ſtare per aliud; ergo &c.

Confirm. 1. Si ſubſiſtentia eſt modus, ut ſupponimus, implicat humanitatem ſubſiſtere ſubſiſtentia aliena, non ſecus ac Petrum ſedere, aut ubicari ſeſſione, aut ubicatione aliena.

Confirm. 2. Non poteſt humanitas ubicari immenſitate Divina; ergo nec ſubſiſtere ſubſiſtentia Divina.

Confirm. 3. quia ſi una Perſona Trinitatis

tis

tis incarnaretur, tota Trinitas deberet dici incarnata. Prob. ſequela, quia operationes Trinitatis ad extra ſunt indiviſæ, eo quod ſint a Deitate, quæ eſt una in Tribus.

Reſp. nego antec. Ad probationem, ſi ſubſiſtere ſumatur pro ſtare per ſe, ſeu vi, & efficacia propria, tranſmitto repugnare aliquid ſubſiſtere ſubſiſtentia aliena; dixi tranſmitto; quia puto poſſe idem ſubſiſtere ſimul ſubſiſtentia propria, & aliena, ut docet Arriaga in metaphyſica; At ſi ſubſiſtere ſumatur, prout hic ſumitur, pro eo quod eſt habere ultimum complementum in linea ſubſtantiæ, eo modo, quo accidentia per inhærentiam habent ultimam perfectionem propriam accidentium, poterit aliquid ſubſiſtere, ſeu compleri ſubſiſtentia aliena.

Ad 1. confirm. Subſiſtentia creata, quæ eſt purus modus, non poteſt reddere ſubſiſtentem, niſi propriam naturam; ſicut nec ubicatio Petri poteſt ubicare Paulum; quia aliter non eſſet ultima actualitas, ſed poſſet ulterius actuari; quod eſt contra definitionem modi: At ſubſiſtentiæ Divinæ non ſunt puri modi; & licet non ſint tres Res, nec tria entia ſubſtantive, cum una ſit eſſentia, ſeu ſubſtantia; ſunt tamen tres realitates, ſeu entitates invicem inter ſe realiter diſtinctæ, ut docent communiſſime Theologi cum Magiſtr. D. Thom. 1. p. q. 23. ar. 3. ex Aug. l. 1. de Doctr. Chr. c. 5. & ideo poſſunt ita naturam Divinam terminare, & ſubſtantialiter complere, ut poſſint etiam complere, & terminare naturam creatam.

Ad 2. Ratio, quare immenſitas divina non poſſit ubicare Creaturam, eſt, quia ubicatio, ut denominet ſubjectum ubicatum, debet habere rationem formæ phyſicæ, quæ perficiat, & perficiatur, non vero puri termini, qui perficiat, non perficiatur; aliter Humanitas Chriſti domini, quæ de facto eſt unita Immenſitati, eſſet formaliter immenſa, quæ eſt hæreſis Ubiquetariorum: contra vero, ut ſubſiſtentia denominet humanitatem ſubſiſtentem, & ſanctitas divina infinite ſanctam, ſufficit quod humanitas illis uniatur tamquam termino puriſſimo, a quo perficiatur, quin perficiat; propterea ſubſiſtentia, & ſanctitas divina poſſunt denominare Humanitatem formaliter ſubſiſtentem, & ſanctam, per hoc præciſe quod ſint formæ logicæ: At non poteſt humanitas Chriſti denominari formaliter immenſa, omnipotens, æterna; quia immenſitas &c. vel deberent phyſice humanitatem informare, vel deberet dari confuſio naturæ divinæ cum humana, juxta hæreſim Euthychianorum. Quare ſolum per communicationem idiomatum de hoc homine in concreto, nempe de Chriſto, dici poteſt, quod ſit immenſus, omnipotens, æternus; non tamen de humanitate in abſtracto, quamvis de ea dici poſſit, quod ſit ſubſiſtens, & ſancta formaliter per ſubſiſtentiam, & ſanctitatem verbi; ſufficit enim quod humanitas iis uniatur, ut ſit ſubſtantialiter completa, & infinite ſancta, ſeu ſumme amabilis; At non ſufficit quod uniatur immenſitati exiſtenti ubique, ut ipſa ſit immenſa, & ubique; ſicut non ſatis eſt quod manus uniatur animæ exiſtenti in capite, ut manus ſit in capite; quamvis enim unum extremum intrinſece unitum alteri debeat eſſe ubi eſt alterum; non tamen ubicumque eſt illud.

Ad 3. nego ſequelam: ad probationem verum eſt operationes divinas ad extra eſſe toti Trinitati communes; unde non ſolum Pater, ſed etiam Filius, & Spiritus Sanctus Cœlum crearunt; at influxus ſuſtentativus, quo ſubſiſtentia verbi ſuſtentat, perficit, ac terminat humanitatem, non eſt influxus effectivus; cum nihil in Humanitate producatur, dum ſubſiſtentia verbi ſupplet defectum ſubſiſtentiæ creatæ; ſicut nec materia aliquid producit, dum ſuſtentat formam; differt tamen influxus ſuſtentativus verbi in humanitatem ab influxu materiæ in formam, quia verbum ſuſtentat pure terminando, & complendo, quin compleatur, & perficiatur, ſecus vero materia; & ideo verbum eſt purus terminus, materia vero eſt ſubjectum phyſicum formæ. Hinc quamvis Incarnatio prout eſt actio unitiva humanitatis cum verbo, ſeu productio unionis hypoſtaticæ, tribuatur toti Trinitati; non tamen prout eſt unionis terminatio, & ſuſtentatio, ac ultimum complementum humanitatis; unde ſolum verbum eſt incarnatum, quamvis etiam Pater, & Spiritus Sanctus incarnaverint, ſeu produxerint unionem verbi incarnativam.

ARTICULUS II.

An poſſit etiam poſitive demonſtrari poſſibilitas, & exiſtentia Incarnationis?

VIII. DEmonſtrare poſitive eſt cognoſcere cognitione perfecta per medium ſive prioriſticum, ſive poſterioriſticum, quod aliquid non repugnet; ſicut demonſtrare negative rei poſſibilitatem, eſt cognoſcere non repugnantiam per meram ſolutionem difficultatum; atque adeo ſolum cogni-

gnitione imperfecta: propterea ex vi demonſtrationis poſitivæ dicimus abſolute rem eſſe poſſibilem; ex vi demonſtrationis negativæ, dicimus ſolum non apparere repugnantiam, atque adeo eſſe poſſibilem ſecundum quid, ſeu conditionate, ſpectatis ſcilicet iis, quæ apparent.

Dico nunc cum communi; Nequit lumine naturali poſitive demonſtrari poſſibilitas, aut exiſtentia Incarnationis; atque adeo nequit evidenter cognoſci abſoluta poſſibilitas, vel exiſtentia unionis hypoſtaticæ.

Prob. 1. quia paſſim Scripturæ, & PP. docent myſterium hoc eſſe abſconditum a ſæculis, inveſtigabile, ineffabile. D. Aug. habet: *Hic ſi ratio quæratur, non erit mirabile, ſi exemplum poſcitur, non erit ſingulare; Demus Deum aliquid poſſe, quod nos fateamur inveſtigari non poſſe: in talibus rebus tota ratio facti eſt potentia facientis*. D. Dionyſ. *Ipſa*, inquit, *Jeſu in Carne apparitio, & ineffabilis eſt ſermone omni, & omni ignota intelligentiæ*.

Prob. 2. ratione: duplici via poteſt aliquid poſitive demonſtrari, altera a priori, vel per cauſam, vel immediate attingendo prædicata intrinſeca rei, altera a poſteriori attingendo rem ipſam in ſuo effectu; ſed neutro modo poteſt naturali lumine evidenter attingi in Deo vis aſſumptiva humanitatis, ſeu poſſibilitas Incarnationis; ergo nequit poſitive demonſtrari. Probatur minor, non poteſt enim immediate attingi in Deo vis iſta aſſumptiva humanitatis, quia immediata Dei viſio cuicunque Creaturæ eſt naturaliter indebita, ut hic ſupponimus ex prima parte; Neque poteſt evidenter inferri ex ipſo conceptu Dei cumuli omnium perfectionum, ſicut non infertur myſterium Trinitatis, ſeu vis productiva ad intra; utrumque enim myſterium eſt abſconditum a ſæculis; ergo poſſibilitas Incarnationis demonſtrari non poteſt a priori, nec quaſi a priori, ut poteſt in mea ſententia demonſtrari poſſibilitas, & exiſtentia Dei.

Neque poteſt a poſteriori evidenter attingi in aliquo effectu, cum quo prædicatum illud divinum evidenter connectatur; nihil enim aſſignari poteſt, quod connectatur cum vi aſſumptiva humanitatis, quæ eſt in Deo; ergo ſicut nequit etiam a poſteriori demonſtrari Trinitas Perſonarum, quia nihil datur in natura, quod cum eo myſterio formaliter connectatur; ita nec poſſibilitas Incarnationis. Denique ipſa exiſtentia unionis hypoſtaticæ, cum ſit entitative, & quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, nequit lumine naturali attingi, quia quod habet entitatem ſupernaturalem, habet etiam proprietates, atque adeo ſpecies impreſſas, & cognoſcibilitatem etiam ſupernaturales, & toti naturæ indebitas.

VIII. Objic. 1. Poteſt poſſibilitas alicujus doni ſupernaturalis evidenter cognoſci, præciſo lumine ſupernaturali; ergo etiam poſſibilitas unionis hypoſtaticæ: Prob. anteced. quia lumine naturali evidens eſt Omnipotentiam infinito exceſſu ſuperare quamcumque exigentiam, & meritum naturæ creatæ; ergo evidens eſt poſſe ponere bona ſupernaturalia excedentia exigentiam totius naturæ.

Reſp. 1. Nego antecedens cum D. Thom. & aliis communius; ex eo enim quod omnipotentia ſit virtutis infinitæ, ſolum ſequitur, quod poſſit ponere bonum præſtantius, & præſtantius in infinitum; non tamen ſequitur quod ſit abſolute poſſibile accidens ſupernaturale indebitum cuicunque naturæ, ſeu ſubſtantiæ creatæ; ſicut in communiſſima ſententia non ſequitur quod ſit poſſibilis ſubſtantia ſupernaturalis, cui ſit debita connaturaliter viſio Dei. Deinde omiſſo antecedente, nego conſeq. quamvis enim evidens ſit dari poſſe aliquod ens ſupernaturale, non proinde ſequitur poſſibilitas hujus determinati entis ſupernaturalis: ex Regula enim Summuliſtica, A genere ad ſpeciem, & a ſpecie ad individuum non tenet conſequentia affirmativa.

Objic. 2. Debita eſt Angelo comprehenſio omnium inferiorum; ergo evidenter Angelus cognoſcit lumine naturali quodcumque prædicatum humanitatis; ſed in humanitate eſt hoc prædicatum, quod poſſit a divina perſona aſſumi; ergo Angelus evidenter attingit hoc prædicatum; atque adeo poſſibilitatem incarnationis. Neque dicas, quod, licet non ſit in humanitate repugnantia, ut aſſumatur, poſſit tamen dari in Perſona divina repugnantia ad aſſumendam humanitatem; Nam impoſſibile eſt in prædicatis reſpectivis repugnantiam eſſe in uno tantum extremo; ergo ſi non datur repugnantia in humanitate, ut aſſumatur, neque dabitur in perſona divina ut aſſumat.

Conf. De facto Angelus naturali lumine cognoſcit in humanitate Chriſti non adeſſe propriam ſubſiſtentiam, nec ſubſiſtentiam aliam creatam; ergo evidenter infert Humanitatem Chriſti terminari ſubſiſtentia divina, atque adeo cognoſcit Incarnationis poſſibilitatem.

Reſp. ad comprehenſionem humanitatis de-

debitam Angelo ſpectare ſolum, quod evidenter attingat omnia prædicata humanitatis abſoluta, non tamen reſpectiva; Etenim cum non poſſit prædicatum reſpectivum evidenter attingi, niſi evidenter attingatur utrumque extremum, nec poſſit naturaliter Angelus evidenter attingere poſſibilitatem divinam, ad quam dicit reſpectum humanitas ut aſſumibilis; ideo non ſpectat ad comprehenſionem humanitatis, quod evidenter attingatur ejus aſſumibilitas a Perſona divina: quare Angelus dum comprehendit humanitatem, ita attingit omnia prædicata abſoluta humanitatis, ut non cognoſcat in ea eſſe repugnantiam ad aſſumi, quin tamen evidenter cognoſcat, non dari iſtam repugnantiam ut aſſumatur; aliud autem eſt non cognoſcere repugnantiam, aliud vero cognoſcere evidenter, quod non detur repugnantia; ex eo quod non cognoſcatur repugnantia, habetur cognitio poſſibilitatis ſolum ſecundum quid, & conditionate, hoc eſt ſpectatis iis, quæ apparent, quin habeatur cognitio poſſibilitatis perfecta, evidens, & abſoluta; quæ ſolum habetur, quando evidenter cognoſcitur per demonſtrationem, ſive prioriſticam, ſive poſterioriſticam, nullam dari repugnantiam.

Ad Confir. Angelus non cognoſcit in Humanitate Chriſti domini adeſſe ſubſiſtentiam propriam, vel alienam creatam, non tamen cognoſcit evidenter eam non dari; quamvis enim ſi daretur in Chriſto ſubſiſtentia creata, naturaliter deberet Angelus illam cognoſcere: poteſt tamen divinitus ea occultari; unde ex hoc quod non videat Angelus in humanitate Chriſti ſubſiſtentiam creatam, ſolum poteſt inferre disjunctive, vel quod Deus velit illam occultare, vel quod humanitas ſubſiſtat ſubſiſtentia increata; unde non infert evidenter poſſibilitatem Incarnationis; præterquam quod dubitare etiam poteſt, An ea humanitas ſubſiſtat ſubſiſtentia Angeli ſuperioris, cujus comprehenſio non eſt ei debita.

IX. Objic. 3. Dæmon nullam habet cognitionem ſupernaturalem, & tamen cognoſcit evidenter Incarnationem exiſtere; ergo lumine naturali cognoſcitur exiſtentia, atque adeo poſſibilitas Incarnationis. Antec. quoad primam partem ſupponitur; quoad ſecundam probatur, primo quia Luc. 4. dicitur: *Non ſinebat ea loqui, quia ſciebant ipſum eſſe Chriſtum*. Secundo quia Dæmon cognovit vocem illam, *Hic eſt filius meus dilectus*, non fuiſſe prolatam a Creatura, ſed a Deo, qui mentiri non poteſt. Tertio novit Dæmon ipſum Chriſtum ſuam divinitatem teſtatum fuiſſe, & miraculis confirmaſſe; ergo evidenter novit Dæmon incarnationis exiſtentiam.

Reſp. nego ſecundam partem antecedentis. Ad primam probationem dico cum Angelico 3. p. q. 43. ar. 1. quod illud ſcire erat potius ſecundum ſuſpicionem, quam certitudinem; conſtat enim ex Ambroſ. Chryſoſt. & aliis PP. quod Dæmon viſis miraculis ex quadam ſuſpicione ſolum conjecturavit, eum eſſe Filium Dei. Ad ſecundam, non erat evidens dæmoni, quod vox illa non fuiſſet edita a creatura aliqua ſuperiore; nec erat evidens, de quanam filiatione loqueretur, de naturali ne, an de adoptiva? Ad tertiam, neque erat evidens dæmoni, quod teſtificatio illa eſſet a Filio Dei naturali; nec quod miracula excederent omnem virtutem creatam; & tranſmiſſo quod hoc eſſet illi evidens; non erat evidens, quod miracula illa eſſent a Deo ut loquente; ita ut non poſſent falſum comprobare.

X. Objic. ultimo. Demonſtratur quaſi a priori ex primis, & notiſſimis exiſtentia, & poſſibilitas Dei ſub conceptu entis optimi includentis omnem perfectionem, & excludentis omnem imperfectionem, juxta ratiocinationem D. Anſel., & Perez, ut fuſe diximus in de Deo diſp. 1. q. 1r. 3. ergo etiam ſimiliter demonſtrari poteſt poſſibilitas, ſi minus exiſtentia Incarnationis. Antecedens a nobis admittitur: conſequentia prob. Sic demonſtratur Dei exiſtentia: Nulla chimæra excludit contradictionem; ergo Nulla chimæra excludit aliquam imperfectionem, (nempe illam, quæ imbibitur in contradictione, quæ imperfectio eſt, & malum reddens fruſtrabilem divinam volitionem) ergo nulla chimæra excludit quancumque imperfectionem; (quod enim includit aliquam imperfectionem, non poteſt excludere quancumque nec diſtributive, nec collective) ergo id, quod excludit quancumque imperfectionem, nempe Ens optimum, non eſt chimæra. Hæc ultima conſequentia ſequitur juxta Regulam ſummuliſticam, quod propoſitio univerſalis negativa convertatur ſimpliciter, v.g. Nullus homo eſt lapis, ergo nullus lapis eſt homo; unde ſi nulla chimæra excludit quamcumque imperfectionem, evidenter ſequitur hæc conſeq. ergo nihil, quod excludat quamcumque imperfectionem, eſt chimæra; atque adeo Ens optimum non eſt chimæra, ſed poſſibile; Atqui ſi eſt poſſibile, evidenter exiſtit, quia

quia ſi careret exiſtentia, non excluderet quamcumque imperfectionem; ergo Ens optimum, ſeu Deus evidenter exiſtit. Quod autem hæc omnia vera ſint tum in actu ſignato, tum in actu exercito, ex eo apparet; quia ſimiliter demonſtratur a contrario Ens peſſimum eſſe impoſſibile, dicendo ſic: Nullum poſſibile excludit perfectionem poſſibilitatis; ergo nullum poſſibile excludit aliquam perfectionem; ergo nullum poſſibile excludit quamcumque perfectionem; ergo quod excludit quamcumque perfectionem, nempe Ens peſſimum, non eſt poſſibile, ſed repugnat, atque adeo non exiſtit. Probatur nunc, quod ſi iſta demonſtratio ſit efficax, demonſtretur etiam poſsibilitas Incarnationis: Nam ſi evidenter oſtenditur non eſſe chimæram, quod excludit quamcumque imperfectionem, ſeu Deum; evidenter etiam ſequitur non eſſe chimæram in Deo vim aſſumptivam humanitatis excludentem quamcumque imperfectionem; atque adeo poſſibilem eſſe Incarnationem.

Reſpondeo, Bene demonſtrari Deum ens optimum non eſſe chimæram, ſicut bene etiam demonſtratur Ens optimum non eſſe Creaturam; atque adeo creaturam optimam repugnare, dicendo ſimiliter: Nulla Creatura excludit dependentiam; ergo neque excludit aliam imperfectionem; ergo neque quamcumque; ergo quod excludit quamcumque, nempe ens optimum, non eſt Creatura. Nego tamen poſſe ſimiliter demonſtrari poſſibilitatem Incarnationis, ſicut nec Trinitatis; ſeu quod non ſit chimæra in Deo vis aſſumptiva humanitatis, aut Trinitas Perſonarum; quia ex ea ratiocinatione non ſequitur abſolute quod vis aſſumptiva humanitatis, aut Trinitas excludant imperfectionem, ſed ſolum ſequitur conditionate, quod ſi excluderent quamcumque imperfectionem, non eſſet chimæra, quod Deus poſſit incarnari, & ſit Trinus: contra vero abſolute ſequitur, quod Deus non ſit chimæra, & exiſtat, ut fuſe oſtendimus loco laudato in prima parte perveſtigantes, quomodo exiſtentia Dei demonſtrari poſſit lumine naturali adverſus Atheos.

DISPUTATIO II.

Utrum in Deo detur neceſſitas ad optimum, atque adeo ad ponendam Incarnationem.

QUod Incarnatio fuerit Deo conveniens optime oſtendit D. Th. hic q. 1. Cum enim Divina natura ſit eſſentia bonitatis, & ad rationem boni ſpectet, eſſe diffuſivum ſui, ſeu aliis ſe communicare, & extra ſe ferri, ut notat D. Dionyſius de div. Nom., ideo conveniens fuit ſummæ divinæ bonitati perfectiſſimo modo ſe communicare ad extra, atque adeo non ſolum dando Creaturis quandam ſui ſimilitudinem ſecundum eſſe naturale, & participationem divinæ naturæ per gratiam ſupernaturalem; ſed etiam conferendo naturæ creatæ propriam perſonalitatem, adeo ut ideo ſimul ſit Deus, & homo, quo communicationis genere ad extra majus dari non poteſt. Quod vero etiam fuerit conveniens Univerſo, cui maximam contulit perfectionem, nemo dubitat; ſicut etiam quod fuerit conveniens naturæ humanæ: per incarnationem enim Natura humana ad ſolium Divinitatis attollitur, & nos Chriſti membra per gratiam efficimur divinæ conſortes Naturæ, & Chriſti veluti Palmites; quod expendit Aug. in illud, *Ego ſum vitis &c.* dicendo; *Unius quippe naturæ ſunt vitis, & palmites: cum ergo eſſet Deus, cujus naturæ non ſumus, factus eſt homo, ut in illo eſſet vitis humana natura, cujus nos palmites eſſe poſſemus.*

Dubitatur tamen, an fuerit etiam neceſſaria Incarnatio ſive ſimpliciter ex quadam Dei neceſſitate morali ad ponendum optimum, ſive ſaltem ex ſuppoſitione peccati ad exhibendam Deo condignam ſatisfactionem. Illud prius in præſenti quæſtione diſcutiemus, hoc in ſequenti.

ARTICULUS I.

Explicatur ſtatus Quæſtionis.

I. CErtum eſt 1. Deum eſſe plene liberum ad quaſcumque Creaturas producendas, nec ulla neceſſitate metaphyſica, aut phyſica cogi ad aliquid producendum; nec poteſt id ſine errore negari, ut notat Ruiz q. 11. de vol. Dei; dicitur enim Pſal. 113. *Omnia quæcumque voluit fecit.* & Judith. 9. *Hoc factum eſt, quod ipſe voluiſti:* & ratio eſt, quia ad conceptum Aſeitatis, ac independentiæ ſpectat poſſe Deum ad libitum carere quolibet a ſe diſtincto: Sicut autem poteſt Deus libere ſe non communicare Creaturæ, ita poteſt libere ſe communicare hoc, vel illo pacto, prout libuerit; etiamſi talis communicatio ſit mi-

minus perfecta objective: Propterea ſancti P.P. communiter docent, potuiſſe Deum reparare homines lapſos alio pacto, circumſcripta Incarnatione, quod non eſſet verum, ſi debuiſſet perfectiſſimo modo ſe communicare. Athan. habet or. 3. contra Arianos: *Poterat ſine ullo adventu Chriſti ſolummodo loqui Deus, & ſolvere maledictionem*. Similiter loquuntur Aug., Bern. apud Maur. q. 50. de Deo. Quare errarunt Calvin. Luther., Bucer. &c. putantes apud Bellar. l. 3. de Gr. c. 15., Deum non poſſe facere, niſi ea, quæ facit; Nec non Philoſophi, qui cum Ariſtotele, Avicen., Averr. aliquibus in locis negarunt Dei libertatem, eo quod non poterant percipere myſterium illud Decretorum liberorum, quod videtur ſibi neceſſitatem, & contingentiam identificare.

Certum eſt 2. Deum de facto ſemper feciſſe optimum in iis, in quibus non proceditur in infinitum; v. g. quia melior eſt exiſtentia univerſi, quam non exiſtentia, Incarnatio, quam non Incarnatio, ordo ſupernaturalis, quam ejus negatio, poſitio omnium generum entium, quam non poſitio &c.; ideo de facto Deus hæc omnia poſuit. Conſtat hoc tum ex Concilio Francofordienſi, ubi dicitur: *Credamus eum omnia velle, quæ meliora ſunt*: tum ex ſenſu communi Philoſophorum, Theologorum, & Patrum. Ariſtoteles 2. de Cæl. 34. habet: *Natura ſemper facit eorum, quæ fieri poſſunt, quod optimum eſt*. D. Th. 1. q. 47. a. 3. *Natura facit, quod melius eſt, & multo magis Deus*. Aug. l. 1. de lib. Arb. c. 5. *Quidquid tibi vera ratione melius occurrit, hoc ſcias feciſſe Deum, tamquam bonorum omnium Conditorem*. Idemque docent alii P.P., & Scholaſtici apud Ruiz loc. cit. diſp. 19.

Neque dicas, Deum feciſſe de facto optimum, vel quia ſemper facit quod eſt conforme primæ Regulæ, ſeu voluntati divinæ; vel quia ſemper habet pro fine ſuam gloriam; & pro menſura manifeſtationis ſuæ gloriæ, quam intendit, ſemper adhibet media opportuniora; vel quia ſemper operatio Dei, utpote divina, eſt optima, & honeſtiſſima; unde Deus ſemper fecit optimo modo potius, quam optimum; ſeu optimum formaliter, non materialiter, & objective.

Nam contra eſt, quia juxta has explicationes univerſum deberet dici optimum, etiam ſi eſſet maturiolum, in quo pauci homines, cæci, & claudi cum Zoophitis degerent; quod tamen eſt alienum a communi ſenſu. Neque enim dicimus eſſe optimam ſanitatem, quam ponit v. g. Diabolus, juxta menſuram a ſe intentam, ſi ea ſanitas ſit imperfecta; Neque Conciones dicuntur optimæ, ſi ad finem a Concionatore præſtitutum pertingant, quando Concionator ſibi finem imperfectum præſtitit; Quare illud dicitur optimum, quod inter reliqua ſimpliciter præſtat; & in hoc ſenſu dicimus Deum feciſſe univerſum optimum. Si enim decet Deum optima media ponere ad finē ſibi præſtitutum manifeſtationis ſuæ Gloriæ, a fortiori decet Deum præſtituere ſibi finem optimum, atque adeo voluiſſe ſuam gloriam mnifeſtare optimo modo. Idcirco D. Th. 1. p. q. 47. a. 2. *Deus fecit univerſum optimum, ſecundum modum Creaturæ*: modus autem Creaturæ eſt, ut ſit optima non ſolum formaliter, ſed etiam materialiter; ergo Deus fecit univerſum utroque modo optimum; ponendo ſcilicet in illo, quod melius eſt in iis, in quibus non eſt abire in infinitum: In ſpeciebus autem, & in individuis eſt abire in infinitum, ac proinde in iis optimum non eſt poſſibile; ideo in univerſo optimo nec datur optima ſpecies, nec optimum individuum, nec omnia ſimul, cum ſupponantur impoſſibilia; ſed datur in iis dumtaxat optimum relate ad ordinem univerſi; in quo ſenſu Sap. 11. dicitur: *Univerſa in pondere, menſura, & numero diſpoſuiſti*; ſicuti quamvis oculus præſtet pedi; at relate ad Corpus humanum præſtat dari duos oculos, & duos pedes, quam quatuor oculos ſine pedibus; etenim ut dicitur 1. Cor. 12. *Si totum corpus oculus, ubi auditus, ubi odoratus? &c. & ſi omnia eſſent unum membrum, ubi corpus?*

Hinc PP. communiſſime docent, convenientius fuiſſe ad perfectionem Univerſi Primo, quod aſſumeretur natura humana potius, quam Angelica, eo quod ſic utraque Natura, intellectualis ſimul, & corporea aſſumpta quodammodo videatur. Secundo, quod Incarnatio fieret in medio temporum, ut magis æſtimaretur. Tertio quod Deus permiſerit peccata, quia, ut habet Aug. in Enchir. c. 27. *Melius judicavit de malis bona facere, quam mala nulla eſſe permittere*: & ideo Eccleſia canit, *O felix culpa, quæ talem, ac tantum habere meruit Redemptorem*. Quarto quod Incarnatio Chriſti domini facta fuerit in Carne paſſibili; ſic enim elucet magis divina Juſtitia, & miſericordia; nec non Chriſti domini Charitas: Idemque dicas in innumeris aliis Dei operi-

ribus, in quibus PP. conantur ſemper oſtendere ſapientiſſime, & convenientiſſime fuiſſe ſic diſpoſita; qui conatus proculdubio fuiſſet inanis, niſi fixum, ratumque fuiſſet apud PP., Deum ſemper feciſſe optimum.

II. Quæſtio nunc eſt, Utrum Deus ſemper poſuerit optimum ex mero decreto ſuo libero, an vero ex quadam inclinatione, ſeu neceſſitate morali. Ruiz de Dei vol. diſp. 9., Gran. ib. d. 3. P. Thyrſus Gonz. t. 3. d. 11. Maur. de Deo d. 51. docent dari in Deo moralem neceſſitatem ad optimum, adeo ut moraliter certum ſit, optimum a Deo eſſe ponendum, & non niſi imprudentiſſime negetur poſitum; ſicut homo ſine auxilio ſpeciali Dei moraliter neceſſitatur ad ſuccumbendum alicui veniali; cum hoc tamen diſcrimine, quod in Creaturis neceſſitas moralis ſtet cum difficultate in oppoſitum, in Deo vero ſit defæcata ab hac imperfectione, & veluti metaphorica; eo pacto, quo metaphorice dicitur Deus iraſci, pænitere, cogi ad miſerendum, ad puniendum, &c. quatenus ea præſtat, quæ ſolent homines præſtare, quando iraſcuntur, dolent, coguntur, abſque ulla tamen perturbatione, aut difficultate. Propterea putant, quod licet omnipotentia æquilibriter ſe habeat ad utramque partem, Bonitas tamen divina inclinet omnipotentiam ad ponendum optimum pro non optimo, ea tamen inclinatione, quæ non extenuet æquilibrium potentiæ phyſicæ, ſed ſolum reddat inopinabilem effectum non optimum: ſicut inopinabile eſt, quod tali millies projecti idem punctum ſint daturi: nec non quod ea puncta, quæ in primis mille projectionibus dederunt, ſint iterum eodem ordine daturi, ſi centies millies proijciantur; unde neceſſitas ad optimum in Deo non eſt phyſica, ſed moralis. Ex quo fit, quod ſi Deus non poneret optimum, non ſequeretur, quod Deus non eſſet Deus, ut putat Gran. loc. cit.; nam ſic metaphyſice ad optimum neceſſitaretur; ſed ſolum ſequeretur, quod uteretur ſuo dominio, ac libertate prout poteſt.

ARTICULUS II.

Stabilitur in Deo Neceſſitas Moralis ad Optimum.

III. Dico nunc 1. Deus neque metaphyſice, neque phyſice neceſſitatur ad optimum ponendum. Ita communiter.

Prima pars Concluſ. conſtat ex dictis articulo antecedenti; quia neceſſitas metaphyſica in Deo ad ponendum aliquid extra ſe derogat Aſeitati, Independentiæ, ac Libertati divinæ. Secunda pars etiam patet, quia ſi neceſſitaretur phyſice, ſeu ex exigentia propriæ naturæ, neceſſitaretur etiam metaphyſice; cum non poſſit Deus contra propriam naturam operari: Ideo enim poteſt miraculoſe contra exigentiam cauſarum ſecundarum operari, quia illis eſt ſuperior, poteſtque ad arbitrium diſponere contra earum exigentiam; non eſt tamen ſe ipſo ſuperior, unde nequit exigentiam propriæ naturæ fruſtrare.

IV. Dico 2. Neque ex ſuppoſitione, quod velit Deus condere univerſum, tenetur metaphyſice, aut phyſice illud condere optimum. Ita etiam communiter contra Raym. Lullum putantem, quod aliter derogaretur Divinæ Sapientiæ.

Prob. ex dictis articulo ſuperiore, quia ſpectat ad libertatem, & Aſeitatem Dei poſſe carere quolibet a ſe diſtincto; ergo etiam poſſe ponere Creaturas, quas maluerit, etiamſi non optimas; atque adeo poteſt condere univerſum non optimum. Probatur conſequentia, quia utrumque conſonat Libertati, & independentiæ divinæ; nec diſſonat Sapientiæ, ad quam non ſpectat ponere optimum materialiter, ſed formaliter, hoc eſt ex fine honeſto manifeſtandi gloriam ſuam, & adhibendo media idonea ad talem finem, quin teneatur intendere manifeſtationem ſummam gloriæ ſuæ. In tantum Creaturæ rationales eligentes minus bonum præ majori minus ſapienter, ac honeſte operantur, quia ſic minus bene ſe habent in ordine ad finem ultimum, & propriam felicitatem: At Deus perinde eſt felix, & ſemper optime ſe habet in ordine ad finem ſuum, ſive ponat minus bonum, ſive optimum; ergo æque ſapienter, ac honeſte ſemper operatur. Imo ſicut perfectiſſime quoad artem operatur Pictor, quando affabre monſtrum depingit, ita ſapientiſſime operatur Deus, ſi univerſum non optimum velit ponere; quando ex tali opere manifeſtatur ſumma ejus dependentia, & libertas. Quod ex eo etiam patet, quia ex communi pP. ſenſu, potuit in univerſo non ponere Incarnationem; ergo potuit condere univerſum non optimum.

V. Dico 3. Cum DD. laudatis contra Lugo de Incarnat. diſp. 2. Arri., Lumbier, & alios. Datur in Deo inclinatio, ſeu moralis neceſſitas ad ponendum optimum,

mum, atque adeo ad Incarnationem ponendam: Neceſſitas tamen hæc eſt potius metaphorica; non ſecus ac metaphorice dicitur Deus iraſci, ac pænitere; cum non imbibat difficultatem in oppoſitum; ſed ſolum fundet Judicium prudens de optimo ponendo, & imprudentiſſimum, ac inopinabile de eo non ponendo.

Prob. 1. ex Scripturis cum Ruiz., & P. Thyrſo, loco citato Lucæ 11. dicitur: *Si vos cum ſitis mali, noſtis bona data dare filiis veſtris, quanto magis Pater veſter de Cælo dabit ſpiritum bonum petentibus ſe?* & Iſa. 49. *Numquid obliviſci poterit mulier infantem ſuum &c. & ſi illa obliviſcitur, ego non obliviſcar tui*. In quibus textibus oſtenditur, quod ſi datur moralis neceſſitas in Parentibus malis ad amandos filios, a fortiori ea datur in Deo Optimo; atque adeo Deus non ex mero libero arbitrio, ſed ex morali neceſſitate, ſeu inclinatione fundata in ſua bonitate dat ſpiritum bonum petentibus ſe; ergo datur in Deo moralis iſta neceſſitas ad optimum.

Prob. 2. ratione: quia negata in Deo neceſſitate morali ad optimum, rueret ſcientia naturalis, ſeu de naturis rerum, nec poſſet a nobis cognoſci, num ignis v. gr. natura ſua calefaciat, an frigefaciat. Sequela eſt abſurda: ergo & id, unde ſequitur; probatur ſequela, quia negata in Deo ea neceſſitate, ſequeretur, quod Deus tum phyſice, tum moraliter eſſet æquilibriter indifferens vel ad ſecundandas, vel ad fruſtrandas exigentias rerum; hoc eſt vel ad operandum ut Author naturæ, dando ſubſtantiæ qualitates exigitas; vel miraculoſe, ut author operum mirabilium, dando ſubſtantiæ qualitates contrarias; ergo ex hoc, quod hactenus dederit igni calorem, non bene poſſet inferri, quod calor ſit exigitus ab igne, atque adeo non poſſemus cognoſcere naturam, ſeu exigentiam naturalem ignis. Præterea ſequeretur, quod quamvis hactenus ignis ſemper calefecerit, & nix frigefecerit, imprudenter tamen hic & nunc expectaremus ab igne potius calorem, quam frigus, & imprudenter potius ad ignem, quam ad nivem accederemus, ut calefiamus. Probatur ſequela: quia ſi Deus caret neceſſitate morali ad ſecundandas rerum exigentias, eo ipſo eſt omnino indifferens ad concurrendum cum igne potius, quam cum nive ad calorem; & licet per tot ſæcula ignis ſemper calefecerit; Deus tamen ab æterno ſicut fuit indifferens ad decernendum prima vice, quod cum igne potius, quam cum nive concurreret ad calorem; ita fuit indifferens ad decernendum, quod hactenus per tot ſæcula ignis calefecerit, & amplius non calefaciat; ergo ſtante hac Dei æquilibri indifferentia ad hoc potius, quam illud decretum, omnino imprudenter expectaremus ab igne potius calorem, quam frigus, tam prima vice, quam nunc; Et ſane quia Deus fuit indifferens v. g. ad ponendum numerum parem, vel imparem Aſtrorum, vel Angelorum, omnino imprudenter, ac temere aſſereremus, Deum potuiſſe numerum parem potius, quam imparem; ergo ſi fuit ab æterno indifferens ad decernendum, vel quod hactenus tantum ignis calefaciat, & non amplius, vel quod ulterius etiam calefaciat, omnino imprudenter expectaremus nunc calorem ab igne: ab indifferenti enim, qua indifferenti, nihil poteſt inferri determinatum.

Neque dicas, eſſe communem perſuaſionem, quod Deus ſervet ſolitum, & quod ſecundet exigentias rerum: Nam ſi Deus eſt indifferens tam ad decernendum, quod ſervetur ſolitum in poſterum in natura, quam ad decernendum oppoſitum, recurrit, quod iſta perſuaſio, quod ſolitum ſit ſervandum, ſit omnino imprudens, & ſine ullo fundamento.

Prob. denique, quia lumine naturæ videtur notum, Deum non æquilibriter ſe habere moraliter relate ad quamcumque ſuam operationem, vel ejuſdem omiſſionem, quamvis æquilibriter ſe habeat phyſice; ergo admittenda eſt in Deo inclinatio aliqua, ſeu neceſſitas moralis ad aliquam operationem phyſice liberam; ergo etiam relate ad optimum, ad quod eſſentia bonitatis ſumme inclinatur. Antecedens conſtat multipliciter: Nam primo non eodem modo ſe habet Deus ad preces exaudiendas, vel non exaudiendas; ſed ex ſua benignitate inclinatur potius ad illas exaudiendas; ſicut magis inclinatur ad exaudiendas preces Sanctorum, Beatiſſimæ Virginis, ac ipſius Chriſti domini, quam alicujus hominis ſceleſtiſſimi: Secundo non æquilibriter ſe habet ad præmiandas, vel non præmiandas bonas operationes, aut ad puniendas malas. Hinc Clemens Rom. l. 3. Reco. docet, ex juſtitia Dei recte inferri animæ immortalitatem, ut poſt hanc vitam detur bonis, ac malis operibus ſua retributio, quæ ſæpe non datur in hac vita: quod ſi iſta neceſſitas moralis in Deo non daretur, nulla eſſet iſthæc ratiocinatio. Tertio ex ſua miſericordia magis inclinatur ad miſerandum, quam ad puniendum.

dum. Quarto ex ſua Providentia magis inclinatur ad ſecundandas naturæ exigentias, quam ad fruſtrandas, ut oſtendimus. Quinto magis inclinatur ad eligendam Chriſti matrem immaculate conceptam, quam maculatam; aliter inſufficiens eſſet illa celebris ratiocinatio: Potuit Deus eligere immaculatam, decuit; ergo voluit; Quare idem dicendum de Inclinatione ad optimum; Et ratio a priori eſt, quia ex D. Dionyſ. *Bonum eſt diffuſivum ſui*, ſeu inclinat ad ſe aliis communicandum; ergo Deus ſumme bonus eſt ſui ſumme diffuſivus, & ad perfectiſſimam ſui communicationem inclinat; atque adeo ad condendum Univerſum optimum.

Neque dicas, quod deberet inclinare ad condendos plures mundos, ut perfectiori modo ſe communicet. Nam, ut notat D. Th. 1. p. q. 47. ar. 3. plures mundi non eſſent quid perfectius, quam unus, niſi tantum materialiter: Agens autem perfectiſſimum, ut eſt Deus, non intendit pluralitatem materialem, ut finem; quia hæc de ſe non habet certum terminum: ſi enim 10. mundos poſuiſſet, quare non 20.? non 30.? &c. Idcirco non niſi unus mundus debuit poni, ut perfectiſſimo modo ſe diffunderet Deus; Præſertim quia quæ unitatis ordinem habent, perfectiora ſunt.

ARTICULUS III.

Occurritur Objectis.

VI. OBjicies primo. Neceſſitas iſta moralis, etiamſi improprie dicta, & depurata ab omni difficultate in oppoſitum, Deo repugnat; ergo non eſt admittenda; antecedens probatur: nam vel tollit a voluntate divina æquilibrium ad utramque partem, vel non; ſi tollit, jam tollitur a Deo perfecta libertas, ratione cujus, ut loquitur Aug. lib. 13. de Trinit. c. 3. divinæ poteſtati omnia æqualiter ſubjacent; ſi non tollit; ergo nulla datur in Deo propenſio ad optimum, unde morali evidentia certum ſit, optimum potius, quam non optimum eſſe ponendum.

Confir. 1. quia Inclinatio divina identificatur cum ipſomet Deo; ergo debet eſſe infinita; inclinationi autem infinitæ ad ponendum optimum vel non poteſt a Deo reſiſti, vel poteſt. Si primum; inclinatio iſta parit neceſſitatem metaphyſicam; ſi ſecundum; jam non poterit reſiſti, niſi per aliam inclinationem infinitam ad ponendum non optimum, ut oſtendatur divinum Dominium, & libertas: unde æqualis eſſet vis inclinans ad optimum, & non optimum, proinde non poteſt potius inferri, quod ſit ponendum unum, quam alterum.

Confir. 2. quia ut arguit Aug. l. 83. qq. q. 22. *Ubi nulla indigentia, nulla neceſſitas; ubi nullus defectus, nulla indigentia; nullus autem defectus in Deo; nulla ergo neceſſitas;* ergo ſicut repugnat in Deo neceſſitas metaphyſica, aut phyſica ad optimum; ita etiam moralis.

Reſp. Argum. ab Adverſariis ſolvendum in exemplis adductis. In forma, nego antecedens; ad probationem, neceſſitas moralis non tollit æquilibrium a libertate phyſica, ſed perinde ſe habet, ac ſi difficultatem Deus experiretur ad ponendum non optimum; unde imprudenter dubitatur num Deus ſit poſiturus optimum; ſicuti imprudenter dubitatur, An craſtina ſol ſit oriturus; & an tali millies projecti ſint daturi puncta difformia: tollitur igitur per hujuſmodi inclinationem æquilibrium a divina libertate morali, non a phyſica, relate ad quam ſolum verificatur dictum Auguſtini laudatum.

Ad 1. confirm. recurrunt inſtantiæ, & dico, inclinationem Divinam eſſe entitative infinitam, utpote identificatam cum ipſomet Deo, ſed terminative, ac virtualiter habere ſuam latitudinem: Sicut enim immenſitas infinita coexiſtit ſpatio majori, vel minori, per majorem, vel minorem virtualitatem, ſeu quatenus præcontinet majorem, aut minorem ubicationem; idemque dicas de æternitate; ita inclinatio divina, quamvis infinita, magis, aut minus inclinat ad bonum majus, vel minus, prout eſt virtualiter majus, aut minus; ſic Deus peccato reſiſtit, adeo ut invitus dicatur ad illud concurrere; iſta tamen reſiſtentia, licet ſubjective ſit infinita, & cum Deo identificata; terminative tamen eſt finita, & eo major, quo gravius eſt peccatum.

Ad 2. Si Deus haberet neceſſitatem phyſicam, aut metaphyſicam, haberet defectum, aut indigentiam, & ideo eſſentialiter illam excludit: neceſſitatem vero moralem ad optimum non habet ex defectu, ſed ex abundantia bonitatis, quæ exigit infinite ſe communicare ad intra, & cum omnimoda libertate inclinat ad ſe communicandum ad extra, quia bonum eſt diffuſivum ſui, modo ſibi conſentaneo.

VII. Objic. 2. Si Deus nullum peccatum permiſiſſet, univerſum eſſet perfectius, & ta-

tamen de facto peccata permiſit; ergo non poſuit optimum; atque adeo ad optimum nullatenus neceſſitatur: Antecedens probatur tum ex D. Th. 1. ſent. d. 46. a. 1. ubi ait: *Si nullus homo peccaſſet, univerſum genus humanum perfectius foret*; tum quia in tantum dici poteſt perfectius eſſe univerſum peccato permiſſo, quam non permiſſo, quia ſic magis manifeſtatur Dei Juſtitia, ac miſericordia: atqui, ut notat Arriaga, poſſet hoc Deus manifeſtare citra permiſſionem peccati, infundendo creaturis rationalibus clariſſimam notitiam de ſumma Dei Juſtitia, ac miſericordia; ergo, &c.

Confirm. Si Deus neceſſitaretur ad id, quod de facto fecit, fruſtra eſſent noſtræ preces, quibus a Deo poſcimus bona; ut quid enim ea poſceremus, ſi ad ea conferenda Deus habet neceſſitatem? Præterea oratio Chriſti Domini, ut tranſiret a ſe Calix, non fuiſſet digna Chriſto; voluiſſet enim a Deo non poni, quod ſumme neceſſarium erat ad Divinam Gloriam manifeſtandam perfectiſſimo modo. Denique beneficia Dei maxime deprimerentur; conferret enim Deus illa non liberaliter, ſed veluti coactus.

Reſp. nego antec. Communiſſime enim PP. docent apud Ruiz loc. cit., convenientius fuiſſe, quod peccata permitterentur: Anſel. in elucid. hæc habet: *Sicut Pictor nigrum colorem ſubſternit, ut albus, vel ruber pretioſior ſit; ſic collatione malorum, Juſti clariores fiunt:* & alibi dicit, *ordinem ſæculorum tamquam pulcherrimum carmen quaſi quibuſdam antithetis honeſtavit*. Ipſe D. Th. 1. p. q. 48. a 2. *Deus*, inquit, *eſt adeo potens, quod etiam bene poteſt facere de malis; unde multa bona tollerentur, ſi Deus nullum malum permitteret: neque enim laudaretur Juſtitia vindicans, & patientia ſufferens, niſi eſſet iniquitas*. Hinc multi apud Maur. q. 33. de Deo docent, D. Thom. ſeniorem, & doctiorem factum retractaſſe in ſumma, quæ Junior in Sententiis docuerat. Neque facit ad rem, quod addit Arriaga, potuiſſe ſcilicet Deum citra peccati permiſſionem, manifeſtare ſua attributa: Nam diverſimode Deus commendatur per hoc quod fecerit, quam per id, quod facere potuerat; magiſque Deo gratias agit Juſtus, dum videt aliorum lapſum, quam ſi non videret; & in Patria *lætabitur Juſtus, cum viderit vindictam*, ut dicitur Pſ. 57. qua lætitia careret, ſi non videret vindictam.

Ad confirm. Noſtræ preces non ſunt fruſtra, quamvis Deus ad optimum neceſſitetur; tum quia Deus poteſt aſſequi optimum in univerſo, etiamſi non conferat nobis beneficia, dummodo conferat aliis; tum etiam quia ad ea, ad quæ determinate inclinatur, puta ad Incarnationem, ad multorum Prædeſtinationem &c. eſt phyſice plene liber; tum demum quia quædam beneficia melius eſt ut conferantur poſtulata, quam precibus non præmiſſis; & ideo preces non ſunt fruſtra ex hoc, quod Deus inclinetur ad optimum; ſed maxime neceſſariæ. Præterea oratio Chriſti Domini, ut tranſiret Calix, non intendebat, quod Deus non poneret optimum, ſed quod poneret optimum alio pacto, ſublata ejus paſſione, & innumerorum damnatione, prout poterat. Quia tamen hoc ipſum erat melius, videlicet ponere optimum cum permiſſione peccati, damnatione multorum, Paſſione Chriſti Domini, & cum ejuſdem oratione, ut Calix tranſiret, idcirco aptiſſime eam poſuit orationem. Denique beneficia Dei ex hac neceſſitate non deprimuntur; tum quia cum pleniſſima libertate phyſica poſſunt ſimpliciter omnibus denegari; tum quia cum libertate morali poſſunt denegari nobis, dummodo aliis conferantur; tum demum quia neceſſitas iſta moralis non oritur ex meritis noſtris, ſed ex divino ingenio, & perfectiſſimo modo operandi; unde bona, quæ confert, uni ipſi debemus, & humillimæ gratiæ rependendæ.

VIII. Objic. 3. Libertas eſt perfectio; ergo libertas perfectiſſima eſt ſumma perfectio Deo tribuenda; atqui libertas tum phyſica, tum moralis perfectior eſt, quam ſola phyſica; ergo utraque Deo tribuenda.

Confirm. Libertas moralis ad eligendum bonum minus præ majori competit creaturæ; ergo a fortiori Deo, qui perinde eſt felix, quodcunque ponat, vel non ponat extra ſe.

Reſp. Deo tribuendam libertatem perfectiſſimam; ſicut autem ex cap. perfectiſſimæ libertatis excluditur a Deo libertas phyſica ad non diligendum ſe ipſum, aut ad amandum malum morale; ita excluditur libertas moralis ad non optimum; atque adeo ſicuti quia eſt perfectiſſime liber, ideo neceſſitatur ad amorem ſui, & odium peccati, ita quia eſt perfectiſſime liber, ideo neceſſitatur moraliter ad optimum, adeo ut apprehenſa Divina bonitate inferatur cum evidentia morali, optimum eſſe ponendum.

Ad confirm. nego conſ. Voluntas crea-

ta ex imperfectione habet, quod ad optimum non neceſſitetur; Deus vero neceſſitatur moraliter ex ſumma ſua bonitate; ita ut quatenus virtualiter præcontinet minus bonum, inclinetur minus ad tale bonum ponendum, & quatenus virtualiter præcontinet majus, inclinetur magis; ſicuti majorem habet complacentiam de bono majori, minorem de minori; & majorem diſplicentiam de peccato graviori, quam de leviori; quia tamen ſe ſolo Deus eſt feliciſſimus, ideo cum hac inclinatione eſt pleniſſime liber ad nihil ponendum, aut ad ponendum univerſum non optimum.

Obji. 1. Sic Deus inclinaretur ad optimum, & poſſet huic inclinationi reſiſtere, poſſet ponere actum ſecundum quid involuntarium: ſequela videtur abſurda; ergo. prob. ſequela, quia actus voluntatis poſitus contra inclinationem naturalem eſt involuntarius ſecundum quid; cujuſmodi ſunt actus ex metu poſiti, & coacti. Cum enim voluntarium ſit, *Quod procedit ab intrinſeco cum cognitione finis*; ſicut eſt ſimpliciter involuntarius actus aut non procedens ab intrinſeco, aut ſine cognitione finis; ita eſt ſecundum quid involuntarius actus procedens ab intrinſeco cum cognitione finis, ſi ſit contra naturalem inclinationem.

Confirm. Vel inclinatio Dei ad optimum eſſet efficax, vel inefficax; ſi primum, inferret neceſſitatem metaphyſicam ad optimum: ſi ſecundum, non fundat probabilitatem de optimo ponendo; ſicut inclinatio Dei inefficax de omnium ſalute non fundat probabilitatem, quod omnes omnino ſint ſalvandi.

Reſp. Deum metaphorice poſſe reſiſtere ſuæ inclinationi ad optimum, ſicut metaphorice neceſſitatur ad optimum, eo quod citra difficultatem in oppoſitum. Hinc poteſt cum eadem metaphora dici, quod Deus reſiſtendo huic ſuæ inclinationi, ponat actum ſecundum quid involuntarium: & in hoc ſenſu PP. communiter docent, Deum coactum ab humanis culpis, & invite ad opera Juſtitiæ deſcendere: & Iſaiæ 28. Punitio dicitur eſſe *Opus peregrinum, & alienum a Deo*. Quare in creatura actus ſecundum quid involuntarius ita eſt contra naturalem inclinationem, ut moleſtiam afferat operanti, eo quod operans careat bono, ad quod inclinatur, ſpectans ad felicitatem creaturæ; ſecus in Deo.

Ad confirm. Inclinatio Dei ad optimum neque eſt efficax ſimpliciter, ſeu metaphyſice, neque inefficax; ſed eſt efficax moraliter; quatenus morali certitudine certum eſt, quod Deus efficiat id, ad quod inclinatur. Voluntas ſalvandi omnes eſt inclinatio Dei efficax quantum eſt ex parte ipſius, inefficax tamen, quantum eſt ex parte creaturæ; cum non teneatur Deus dare omnibus auxilia efficacia; & ideo ex iſta Dei inclinatione non infertur omnes eſſe ſalvandos.

IX. Objic. ult. Si Deus ad optimum neceſſitaretur, deberet in univerſo ponere ordinem gratiæ, & gloriæ, & ipſam Incarnationem, ſine quibus univerſum non eſt optimum; ſed hoc repugnat conceptui gratiæ; ergo nullatenus ad optimum ponendum neceſſitatur, ne moraliter quidem: Prob. min. Gratia ex ſuo conceptu ſuperat omnem exigentiam tum phyſicam, tum moralem totius naturæ; atqui ſi Deus neceſſitaretur ad gratiam ponendam, gratia poneretur in univerſo ut exigita; unde non ſuperaret quamcumque exigentiam; ergo neceſſitas moralis in Deo ad ponendam gratiam in univerſo repugnat conceptui Gratiæ.

Confirm. 1. Incarnatio appellatur a D. Tho. *Miraculum miraculorum*; ſed implicat miraculum, quod eſſentialiter eſt contra exigentiam naturæ, eſſe ſimul juxta exigentiam univerſi; ergo implicat incarnationem exigi in univerſo, & Deum ad illam ponendam neceſſitari moraliter. Neque dici poteſt miraculum hoc non exigi ab univerſo, ſed exigi in univerſo ab ipſa divina bonitate, quæ inclinat ad ſummam communicationem ad extra: Nam cum miraculum invertat ordinem naturæ, deberet dici, quod Deus Author Naturæ exigat inverti ordinem Naturæ, quod nemo dixerit.

Confirm. 2. Si Deus neceſſitaretur ad incarnationem ponendam, ſequeretur, quod Philoſophus Gentilis cognoſcendo lumine naturali hanc Dei inclinationem inferret certitudine morali exiſtentiam Incarnationis, atque adeo Incarnatio eſſet naturaliter cognoſcibilis. Adde, quod deberet inferri, Incarnationem fuiſſe poſitam in naturæ incunabulis; imo etiam ab æterno. Denique ex eo, quod univerſum ſit optimum, deberet inferri, Deum nihil poſſe ei addere, aut demere; unde non eſſet verum quod Deus poſſit condere mundos perfectiores in infinitum.

Reſp. Ordinem gratiæ, & gloriæ eſſe ſupra quamcunque exigentiam naturæ, eo quod a nulla natura, ſeu ſubſtantia particulari creata, aut creabili exigatur gratia, vel

Dei viſio. Cum hoc tamen ſtat, quod poſſit ordo gratiæ, & gloriæ, ac ipſa Incarnatio exigi in univerſo ab infinita Dei bonitate ſumme ſui diffuſiva; proinde inclinatio Dei ad ponendam gratiam non repugnat conceptui gratiæ, ut notat Suar. diſ. 35. Metaph.

Ad 1. confirm. Miraculum, quod eſt contra exigentiam Naturæ naturatæ, eſt juxta exigentiam, & propenſionem Naturæ naturantis, ſeu Dei: Cum enim ad perfectionem Univerſi ſpectet, quod aliquando accidant in eo miracula; & quod non deſit miraculum omnium præſtantiſſimum, nempe Incarnatio, ideo Deus inclinatus ad optimum inclinatur pariter ad patranda aliquando miracula, & ad Incarnationem ponendam: quamvis autem miraculum violet, & invertat leges naturæ particularis; perficit tamen, non invertit ordinem naturæ univerſalis, ſeu Univerſi; & ideo poteſt Author naturæ exigere, quod in univerſo ſint aliquando miracula.

Ad 2. Philoſophus Gentilis non poteſt inferre exiſtentiam Incarnationis, cum non poſſit lumine naturali ejus poſſibilitatem agnoſcere. Quare ex inclinatione Dei ad optimum ſolum infert, quod ſi poſſibilis ſit Incarnatio, ea detur in univerſo, pro quando expedit ad univerſi perfectionem; quia tamen ad perfectionem univerſi, & ad excellentiam myſterii ſpectat, quod poſt innumeras SS. Patrum preces ponatur jam diu expectatum, ideo non debuit inferri, quod extiterit ab orbe condito, & multo minus ab æterno; cum ad manifeſtandam Dei independentiam conſonum fuerit, Mundum poni in tempore, etſi poni potuiſſet ab æterno. Denique ſicut in inſtrumentis muſicalibus harmonia haberi poteſt cum alio, & alio numero chordarum; ita optimum in Univerſo haberi poterat cum aliis, & aliis creaturis perfectioribus, & perfectioribus, dummodo dicant proportionem inter ſe, & relate ad finem. Et juxta hunc ſenſum Eccle. 3. dicitur: *Non poſſumus eis quidquam addere, nec auferre, quæ fecit Deus, ut timeatur*: quatenus non poteſt univerſum condi perfectius neque relate ad finem, qui eſt manifeſtatio Divinæ gloriæ; nec relate ad ordinem creaturarum; Cum Deus *omnia in menſura, & numero, & pondere* diſpoſuerit, ut dicitur Sap. 11. nec relate ad genera, & gradus entium; cum contineat omnia rerum genera, & omnes gradus entium, in quibus ſpecialis aliqua Divina perfectio relucet; ea quippe finita ſunt, cum nequeat dari genus entium majus intellectivo; in quo Deus ipſe continetur.

X. Ex hactenus dictis colliges 1. Dari in Deo moralem neceſſitatem ad optimum, atque adeo ad Incarnationem ponendam, quæ neceſſitas ſit metaphorica quoad modum, quatenus caret difficultate in oppoſitum; non tamen metaphorica, & impropria quoad effectum; infert enim certitudine morali optimum ponendum; ſicut neceſſitas moralis in matre ad amandum filium infert certitudine morali, quod Berta filium amet. Hinc quando Auguſtinus dicit, *facilius iram, quam miſericordiam continebit Deus*, non eſt ſenſus, ut notat Ruiz, quod difficultatem Deus patiatur in continenda miſericordia; ſed quod nos facilius credamus, eſſe iram continendam; cum Deus magis inclinetur ad miſerendum, quam ad iraſcendum.

Colliges 2. Hujuſmodi neceſſitatem in Deo non oriri ex indigentia, & defectu, ſed ex abundantia perfectionis; inclinatur enim ad optimum, non ut ab eo perficiatur, ſed ut illi ſe communicet, illudque perficiat.

Colliges 3. Neceſſitatem iſtam ſpectare ad perfectiſſimam libertatem; non ſecus ac neceſſitas metaphyſica ad non peccandum; unde ſicut Deus, ut loquitur Aug. 5. de Civ. 20. *quia eſt Omnipotens, multa non poteſt*, puta chimæram, peccatum &c. ita quia eſt perfectiſſime liber, moraliter neceſſitatur ad optimum.

Colliges 4. Univerſum eſſe perfectum, & optimum tum formaliter, tum materialiter; & inde ſequi, quod omnes gradus, & genera entium poſſibilia de facto contineat. Quod ſit perfectum, & numeris omnibus abſolutum, conſtat; illud enim dicitur perfectum, quod congruit fini ſuo; ſic gladius dicitur perfectus, ſi feriat; ſerra, ſi ſecet, quia ad hos fines ordinantur; atqui finis Univerſi eſt manifeſtatio Divinæ gloriæ, tum quia *univerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*, ut dicitur Prover. 16. tum quia omne agens intendit in effectu ſuo ponere realem ſui imaginem quoad ejus fieri poteſt perfectam: ad hunc autem finem manifeſtandi Divinam gloriam, ac Divina Attributa, Univerſum eſt maxime idoneum, ut fert omnium ſenſus, juxta dicta art. 1. ergo eſt perfectiſſimum. Quod vero hinc ſequatur contineri in Univerſo omnia entium genera, ſic oſtenditur. Sicut cognitio eſt imago intentionalis obje-

ẞi, ita effectus eſt imago realis ſuæ cauſæ; ſed cognitio non eſt perfecta, niſi exprimat omnia prædicata objecti; ergo neque effectus eſt perfectus, niſi exprimat omnia prædicata ſuæ cauſæ; Univerſum autem per hoc dicitur exprimere omnia prædicata, & attributa Divina, quia continet omnia entium genera, quibus perfectiones Divinæ, quæ non poſſunt a ſingulis plene adumbrari, adumbrentur ab omnibus; ergo Univerſum, ex hoc, quod ſit perfectum, debet omnia entium genera continere.

Colliges 5. Regulam iſtam generalem ex Suar. diſp. 35. met. ſect. 1. Quoties aliquis gradus entium præſefert ſpecialem perfectionem, ſi non conſtat illud repugnare, dicendum quod de facto detur: aliter Univerſum non eſſet optimum: Et hinc oſtenditur ratione naturali, Angelos de facto dari: Contra vero quoties aliquis Gradus entium non datur de facto, ut eſt creatura creatrix, impeccabilis, indeſtruibilis, intelligens per propriam ſubſtantiam, ſubſtantia ſupernaturalis &c. dicendum ea repugnare; aliter ſi eſſent poſſibilia, & non darentur de facto, Univerſum non eſſet optimum: ut fuſe oſtendimus in de Angelis, ubi diximus quod Corpus ſimplex, & materia Spiritualis non inferantur impoſſibilia ex eo, quod non dentur de facto, quia non continent ſpecialem aliquam perfectionem, quæ in aliis entibus naturalibus non contineatur modo perfectiori: ſimplicitas enim entis completi, quæ habetur in corpore ſimplici, reperitur perfectiori modo in Angelo, in quo pariter reperitur perfectiori modo ratio ſubſtantiæ ſpiritualis, quæ competit materiæ ſpirituali.

Colliges ultimo, Puerilem eſſe hujuſmodi argumentationem, Neceſſitas ad optimum eſt in Deo: iſta neceſſitas identificatur cum eſſe phyſico Dei: ergo neceſſitas ad optimum in Deo eſt phyſica, non moralis; ſicut pueriliter quis diceret, neceſſitas ad non peccandum, quæ eſt in Deo, identificatur cum eſſe phyſico Dei: ergo eſt neceſſitas phyſica, non metaphyſica: Committitur enim fallacia accidentis, ut ſi dicatur: Hæc Capra eſt mater: Hæc Capra eſt Petri; ergo eſt mater Petri; conſequentia legitima eſt; ergo aliquid quod eſt Petri, eſt mater: excludendo a conſequentia *Capram*, quæ eſt medius terminus: & in caſu noſtro conſequentia legitima eſt; ergo aliquid, quod phyſice identificatur cum Deo, eſt neceſſitas ad optimum; non vero ergo neceſſitas ad optimum eſt phyſica: Illa enim dicitur neceſſitas phyſica, quam poteſt Deus ratione ſupremi dominii in creaturas, & in earum exigentias miraculoſe ſuperare; & illa dicitur neceſſitas metaphyſica, quæ ſine contradictione ſuperari non poteſt: At neceſſitas ad optimum ſine miraculo, & ſine contradictione ſuperari poteſt a Deo; ergo non eſt neceſſitas phyſica, aut metaphyſica, ſed moralis.

QUÆSTIO III.

Utrum neceſſaria fuerit Incarnatio ad condigne ſatisfaciendum pro Mortali.

I. Certum eſt, Incarnationem non fuiſſe ſimpliciter neceſſariam, etiam ex ſuppoſitione peccati, quia poterat Deus aut nolle peccatum remittere, aut velle illud remittere ſive per gratiam, ſive per condonationem extrinſecam, non exhibita prius condigna ſatisfactione. Quare ſolum quæritur, An fuerit neceſſaria Incarnatio ad condignam ſatisfactionem pro mortali exhibendam? Qua in re notandum primo, In peccato diſtinguendam eſſe malitiam ab offenſa; cum enim malum ſit carentia boni debiti, malitia peccati menſuratur a bonitate Actus, cui opponitur; propterea major eſt malitia in odio Dei, quam in infidelitate, vel inobedientia; quia odium Dei opponitur charitati, quæ præſtantior eſt fide, vel obedientia; & quia magis opponitur objecto virtutis actus malus intenſior, & diuturnior, ac cum majore advertentia politus; ideo major eſt malitia peccati in actu intenſiori, ac diuturniori, & cum majore advertentia elicito. Offenſa vero, ſeu injuria menſuratur a dignitate Perſonæ offenſæ; unde gravior eſt offenſa irrogata Regi, quam Principi, aut plebejo. Pariformiter in actu ſatisfactorio, & meritorio diſtinguenda eſt bonitas a ſatisfactione, & obſequio: Bonitas menſuratur a præſtantia, & circumſtantiis objecti; propterea melior eſt actus charitatis, quam fidei, aut obedientiæ: ſatisfactio vero menſuratur a dignitate Perſonæ ſatisfacientis; propterea major eſt ſatisfactio exhibita a Rege, quam a Principe, aut Plebejo.

Notandum ulterius, illam dici ſatisfactionem condignam, quæ in morali æſtimatione in linea obſequii commenſuratur gravitati offenſæ, ut proinde extinguat in offenſo Jus ad odium, & vindictam adverſus

ſus offenſorem : ſicuti illa dicitur Reſtitutio adæquata, quæ extinguit debitum. Indubitatum eſt, quod ſi mortale ſupponatur gravitatis infinitæ, nulla pura creatura poterit condignam ſatisfactionem exhibere pro mortali; atque adeo ad condigne ſatisfaciendum pro mortali neceſſaria fuiſſet Incarnatio; Ratio eſt quia quælibet ſatisfactio præſtita a pura creatura, utpote finita, eſt incommenſurabilis cum offenſa Dei infinita. Si vero ſupponatur mortale eſſe gravitatis finitæ, procedit quæſtio, Utrum neceſſaria fuerit Incarnatio ad condigne ſatisfaciendum, an vero poſſit etiam Juſtus, vel Beatiſſima Virgo condignam hanc ſatisfactionem exhibere? Deinde quærendum, Num fuerit etiam neceſſaria Incarnatio ad condigne merendum peccatori gratiam remiſſivam peccati? Tertio, An re vera mortale ſit gravitatis infinitæ?

ARTICULUS I.

An poſſit Juſtus condigne ſatisfacere pro mortali, ſi ſupponatur gravitatis finitæ.

II. NOtat D. Thom. q. 1. a. 2. ad 2. Satisfactionem dupliciter poſſe eſſe adæquatam: primo ſi ſit perfecta ſecundum ſe, & ex valore ejus, quod retribuitur pro offenſa; ſicuti eſt in debito reali reſtitutio, quæ adæquet debitum: Secundo ſi ſit ſufficiens ex acceptatione ejus, cui ſatisfit, ut ſi pro debito 100. aureorum creditor contentus ſit gemma valente 10. aureis. In hoc tantum ſecundo ſenſu Scot. Gabr. & alii apud Martin. diſp. 2. ſect. 6. docent, potuiſſe puram creaturam ſatisfacere ad æqualitatem pro mortali. Imo Manſtrius diſp. 4. q. 5. expreſſe docet, nunquam fuiſſe de mente Scoti, quod poſſit pura creatura condigne ſatisfacere, hoc eſt juxta primum ſenſum, quidquid Scotiſtæ doceant. Communiſſime etiam Theologi, & PP. idem docent apud Suar. diſp. 4. ſect. 2. Lugo d. 5. dicit enim Athan. Or. 2. contra Arian. *Si Dominus homo factus non fuiſſet, nunquam nos a peccatis vindicati reſurrexiſſemus*: & D. Baſil. in illud Pſal. 48. *Frater non redimit, redimit homo*; addit: *Non nudus homo, ſed homo Deus Jeſus Chriſtus; quia nullus alius poterat condignum offerre pretium*. Verum in aſſignanda ratione hujus communiſſimæ doctrinæ variant Theologi.

III. Dico equidem: etiam tranſmiſſo, quod peccatum ſit finitæ gravitatis, non poteſt Juſtus condigne ſatisfacere pro mortali. Ita communiter contra nonnullos apud Gonet. citantes pro ſe Scot., Palud., Duran., Richar., & contra alios Recentiores putantes, quod ſi Juſtus afficiatur gratia importante donationem, & appropriationem Spiritus Sancti, juxta ſententiam Leſſii, & Petavii, quam explicavimus in de Gratia, poſſit condigne pro mortali alieno ſatisfacere.

Prob. Concluſio ratione, quam tradit Angelicus, & promovet Suar. d. 4. ſe. 7. (quamvis illam impugnet Gonet. d. 4.) videlicet ex diverſitate ordinis inter offenſam Divinam, & ſatisfactionem creatam. Impoſſibile eſt, ea, quæ ſunt in ordine diverſo, invicem coæquari; ſed mortale, (quamvis eſſet gravitatis finitæ) & ſatisfactio puræ creaturæ ſunt in ordine diverſo; ergo non poſſunt coæquari; hoc eſt non poteſt in morali æſtimatione eſſe tanti valoris in linea honorationis ſatisfactio puræ creaturæ, quanti ponderis eſt in linea dehonorationis offenſa erga Deum; atque adeo non poteſt Juſtus condigne ſatisfacere pro mortali. Major eſt certa, & conſtat inductione; infinita enim venialia coæquari non poſſunt cum uno mortali ob ordinis diverſitatem; ſicut neque infinitæ operationes meritoriæ naturales cum uno actu ſupernaturali; ut proinde non poſſint operationes naturales, etiamſi creſcant in infinitum, mereri, ne de congruo quidem, unum Gradum Gratiæ: ſimiliter infinita corpora non poſſunt coæquari cum uno Angelo; nec infinita accidentia cum una ſubſtantia; nec infiniti argentei cum uno aureo in ea ratione, qua diverſificantur ſubſtantialiter; quamvis multi argentei in ratione pretii, in qua conveniunt cum aureis, coæquari poſſint cum uno aureo, quia ſcilicet ratio pretii in utroque metallo habetur a voluntate Principis ordinantis monetam ad eundem finem.

Prob. itaque min. quia, ut notat Philoſophus 5. Eth. & D. Th. diſp. 1. q. 2. offenſa eo eſt gravior, quo dignior eſt Perſona offenſa, & ſatisfactio, ſeu ſubmiſſio eo eſt præſtantior, quo dignior eſt Perſona ſatisfaciens; ergo in æſtimatione morali peccatum reponitur in ordine Divino, & ſummo, in quo eſt Deus offenſus; ſatisfactio vero creaturæ, etiamſi affectæ gratia ſanctificante, reponitur in ordine creato, & infimo, in quo eſt creatura ſatisfaciens; atque adeo in æſtimatione morali coæquari non poſſunt: Cum enim ſatis-

tisfactio ſit quidam honor exhibitus ab offenſore ſubmittente ſe offenſo ad compenſandam dehonorationem, & injuriam illi factam, qua voluit illum ſibi ſubjicere; idcirco in eo ordine debet eſſe dignitas Perſonæ ſatisfacientis, in quo eſt dignitas Perſonæ offenſæ, ut poſſint in æſtimatione morali gravitas offenſæ, & valor ſatisfactionis coæquari: & propterea ſola ſatisfactio Chriſti Domini, utpote Perſonæ infinite dignæ, exhibita pro peccatore coæquari poteſt gravitati mortalis, quod eſt offenſa Perſonę dignitatis etiam infinitæ.

Neque obſtat, quod offenſa irrogata Deo ſupponatur finitæ gravitatis, adeo ut dignitas infinita Dei offenſi non deſcendat ſecundum ſe totam ad gravificandam offenſam, ſed pro menſura cognitionis magis vel minus claræ, qua Deus cognoſcitur; cum gravior ſit offenſa, ſi clarius Deus cognoſcatur. Nam cum hoc etiam ſtat, quod offenſa Divina ſit in ordine ſupremo, & Divino, non ſolum terminative, & extrinſece, ſicut eſt actus Amoris Dei; ſed etiam moraliter, quatenus in morali æſtimatione ſi minus menſuratur Arithmetice offenſa dignitate Perſonæ offenſæ, ſaltem in eo ordine reponitur; ergo cum ſatisfactio creaturæ non reponatur in eodem ordine ſummo, ſed in infimo creato, non poſſunt moraliter coæquari. Neque enim ſufficit ad condignam ſatisfactionem pro mortali, quod ſatisfactio dicat ordinem ad Deum tamquam ad terminum extrinſecum, ſicut mortale dicit ordinem ad eundem Deum: Hinc enim ſequeretur quod etiam actus Amoris Dei naturalis poſſet eſſe condigna ſatisfactio pro mortali, quod nemo ſomniavit: Non enim plene ſatisfacit amando Deum, qui Deum offendit; ſicut Plebejus, qui Regem offendit, non plene ſatisfacit, amando Regem: & ratio a priori eſt, quia ſatisfactio menſuratur a dignitate Perſonæ ſatisfacientis, & injuria a dignitate Perſonæ offenſæ, ut diximus ex Angelico.

Confirm. itaque Concluſio: quia ſi ſufficeret quod Perſona ſatisfaciens pro mortali dicat reſpectum ad Deum tamquam filius Dei adoptivus, ſequeretur, quod etiam homo carens gratia habituali poſſet condigne pro mortali ſatisfacere, per hoc quod ſit ſervus Dei, & creatura Dei; & ſic dicens etiam reſpectum ad Deum: ſequela non admittitur; ergo nec id, unde ſequitur. Hinc communiter docent, quod neque ſatisfactio præſtita a Deipara ſit condigna pro mortali, quia per illam non ſubmittitur Perſona Divina, prout requiritur ad compenſandam offenſam Divinam.

IV. Hinc ſequitur, quod etiam tranſmiſſa poſſibilitate gratiæ importantis donationem Spiritus Sancti, juxta ſententiam laudatam Leſſii, adhuc ſatisfactio præſtita ab homine habente appropriatum ſibi Spiritum Sanctum non erit condigna pro mortali; quandoquidem etiam iſthæc ſatisfactio eſſet præſtita a Filio Dei adoptivo, atque adeo a creatura: ergo non pertingeret ad ordinem Divinum, in quo eſt offenſa. Verum quidem eſt, quod filiatio Dei adoptiva per donationem Spiritus Sancti in ſuo eſſe reali ſit altioris ordinis, quam Gratia, quæ de facto datur, importans participationem Naturæ Divinæ tantum ſimilitudinarie; Nihilominus in utroque caſu ſatisfactio eſſet puræ creaturæ, atque adeo in ordine creato, & infimo; unde non poſſet coæquari cum offenſa Divina, quæ eſt in ordine ſummo.

Neque dicas, quod ſi peccatum ſit gravitatis finitæ, ſicut finite deſcendit Deus ad gravificandam offenſam juxta menſuram cognitionis; ita finite deſcendit Perſona Spiritus Sancti ad dignificationem ſatisfactionis Juſti, juxta menſuram donationis Spiritus Sancti; ergo ſatisfactio, & offenſa poſſunt coæquari.

Nam contra eſt, quia quamvis coæquari poſſint in intenſione cognitio, quæ menſurat gravitatem offenſæ, & donatio Spiritus Sancti, quæ menſurat valorem ſatisfactionis; (ſicut coæquari poſſunt in intenſione, v. g. actus ſupernaturalis & naturalis) ſemper tamen eſt in diverſo ordine offenſa, & ſatisfactio; offenſa enim eſt Divina, quia Deus offenditur; ſatisfactio vero non eſt Divina, quia non ſatisfacit Spiritus Sanctus, ſed ſatisfacit Juſtus habens ſibi appropriatum Spiritum Sanctum; ergo ſicut ſatisfactio Deiparæ licet dignificatæ a Deo veniente in obliquo non coæquatur offenſæ Divinæ, quia Mater Dei, non Deus ſatisfacit; ita ſatisfactio Juſti licet dignificati a Spiritu Sancto veniente in obliquo non coæquatur offenſæ Divinæ; quia homo habens Spiritum Sanctum, non vero ipſe Spiritus Sanctus ſatisfacit. Quod explicatur exemplo Oratoris Regii, qui ſi nomine proprio ſatisfaciat pro offenſa regia, non ſatisfacit ad æqualitatem; quia quamvis ejus ſatisfactio dignificetur moraliter a dignitate Regia veniente in obliquo: tamen non eſt Rex, qui ſatisfacit, ſed Orator Re-

Regis nomine proprio. Quod ſi ſatisfaciat nomine Regis, tunc ſatisfactio erit Regia, perinde ac ſi ipſe Rex immediate ſe ſubmitteret, & tunc coæquaretur offenſæ Regiæ talis ſatisfactio.

V. Objic. 1. Poteſt Plebejus condigne ſatisfacere pro injuria irrogata Regi, ſi v. gr. ad conſervandam Regi vitam & Regnum, exponat ſe millies diſcrimini vitæ; ergo poterit etiam creatura juſta ſatisfacere pro offenſa irrogata Deo, ſi multiplicet in immenſum ſuas ſatisfactiones. Antecedens videtur certum, quia in morali æſtimatione offenſa Regia poteſt compenſari illis ſubmiſſionibus. Conſequentia probatur, quia ſi ſupponatur peccatum eſſe gravitatis finitæ, poterit multiplicatione ſatisfactionum in morali æſtimatione coæquari.

Confirm. Offenſa Deo irrogata ſupponitur gravitatis finitæ; ergo non exigit ſatisfactionē infinitam, ſed finitam; ergo poſſunt adeo multiplicari ſatisfactiones puræ creaturæ, ut illam adæquent.

Reſp. 1. Argumentum probare, quod etiam per actus naturales poſſit peccator ſatisfacere pro peccato proprio, ſi ſatisfactiones multiplicet. Directe, multi negant antecedens, putantes eſſe in diverſo ordine offenſam Regiam, ac ſatisfactionem Plebeii; unde quamvis congruum videatur, quod Rex poſitis innumeris ſubmiſſionibus Plebeii odium deponat, & liberaliter condonet; non putant tamen ad id teneri.

Equidem tranſmiſſo antecedente cum Haunol., nego conſeq. Diſparitas eſt, quia dignitas Regia eſt finita, & accidentalis, & ideo compenſabilis ab ingentibus Plebeii ſubmiſſionibus; dignitas vero Divina eſt infinita, & eſſentialis; & ideo Dei offenſa incompenſabilis eſt a ſatisfactione, quæ non ſit infinita. Per hoc quod dignitas Regia ſit accidentalis, & finita, poteſt Rex aliquando indigere Plebejo, ut ejus ope Regia dignitas ſibi conſervetur; & ideo in morali æſtimatione tanti ſit offenſa Regia, qua Plebejus vult dignitatem Regiam deprimere, quanti ſit ſatisfactio, qua eadem dignitas Regia labens fulcitur: At dignitas Divina eſt eſſentialis; unde nunquam poteſt Deus indigere ope creaturæ, ut ſibi ea dignitas conſervetur; atque adeo quidquid præſtet creatura erga Deum, nunquam tanti ſit, quanti offenſa Divina.

Ratio a priori eſt, quia in morali æſtimatione magna utilitas æquiparatur honori; unde apte matrimonium initur inter maritum divitem, & uxorem nobilem; ergo ſi Rex offenſus hanc utilitatem habeat a Plebejo, quod ejus ope retineat dignitatem Regiam cæteroqui labentem, poterit hæc ſatisfactio in morali æſtimatione æquiparari dehonorationi per offenſam irrogatæ: Cum autem Deus nullam habere poſſit utilitatem a creatura, nunquam poterit ejus dehonoratio per quamcunque ſubmiſſionem creaturæ compenſari. Et ratio ulterior eſt, quia ſubmiſſio nihil eſt aliud, quam itio in inferiorem locum ad compenſandam offenſam, ut accidit cum quis oſculatur pedes offenſi; At creatura ſemper eſt in infimo loco reſpectu Dei; atque adeo ſicut Plebejus, qui Pontificem offendit, non habet vim compenſandi offenſam, oſculando pedes Pontificis; quia Plebejus relate ad Pontificem eſt in humili loco: ita a fortiori quæcunque ſubmiſſio puræ creaturæ facta erga Deum, in æſtimatione morali nullum pondus habet ad compenſandam offenſam; quia creatura eſt in infimo loco relate ad Deum.

Ad confirm. diſt. conſeq. Offenſa Divina ſi ſupponatur eſſe gravitatis finitæ, non exigit ſatisfactionem infinitam per ſe, concedo; per accidens, nego conſequentiam. Finitum per ſe non niſi finito coæquatur; & ideo offenſa finita ſecundum ſe non niſi ſatisfactioni finitæ adæquatur; quia tamen ſatisfactio æqualis poſitive pro mortali repugnat; & ſolum dari poteſt ſatisfactio Chriſti Domini ſuperabundans, & æqualis ſolum negative, hoc eſt non minor; ideo per accidens requiritur ſatisfactio infinita ad condigne ſatisfaciendum pro mortali.

VI. Objic. 2. Si mortale ratione Perſonæ offenſæ infinitæ eſſet in ſuperiori ordine ad quamcunque ſatisfactionem creaturæ, eſſet pariter in ſuperiori ordine veniale; ſequela communiter non admittitur; quia de ratione offenſæ levis inter amicos eſt, quod facile condonetur, & quod poſſit de facili dari pro ea condigna ſatisfactio; ergo mortale non eſt in ſuperiori ordine ad quamcunque ſatisfactionem creaturæ. Prob. ſequela: Ideo mortale eſſet in ſuperiori ordine, quia offenſa in eo ordine, & gradu reponitur, in quo eſt dignitas Perſonæ offenſæ; ſatisfactio vero in eo ordine, in quo eſt dignitas Perſonæ ſatisfacientis; ſed hoc probat etiam veniale eſſe ſuperioris ordinis ad quamcunque ſatisfactionem creaturæ; ergo.

Reſp. cum communi contra Petrum Soto, Rhodes, & alios apud Godoy de Incarn.

carn. qu. 1. n. 61. nego ſequelam, ad probationem dico cum Amic. d. 5. n. 201. Peccatum veniale non eſſe offenſam Dei ſtricte dictam, qua ſcilicet Deus contemnatur, & reſcindatur ejus amicitia, quandoquidem per infinita venialia ne unus quidem gradus gratiæ diminuitur; ſed eſſe offenſam Dei analogice, quatenus macula peccati venialis puriſſimos Dei oculos offendit, & per veniale fervor charitatis negligitur. Hinc veniale non reponitur in ordine Divino, nec ejus gravitas menſuratur a dignitate Dei, cujus voluntas non contemnitur; ſed a bono creato, ſeu a fervore charitatis, qui ſolum contemnitur per veniale. Quare ſicut ſatisfactio juſti, vel Deiparæ non eſt in ordine Divino, quia non menſuratur a dignitate Divina, quæ venit tantum in obliquo, non in recto, quatenus non Deus, ſed filius adoptivus, vel Mater Dei ſatisfacit; ita offenſa venialis non eſt in ordine Divino, quia non menſuratur a dignitate Divina, quæ venit tantum in obliquo, quatenus non offenditur rigoroſe Deus, ſed fervor amicitiæ erga Deum. Hinc mortale dicitur tollere a Deo rationem ultimi finis, atque affective Deum deſtruere, ejuſque amicitiam contemnere; ſecus vero veniale; quamvis utrumque ſit vere peccatum, ſeu contra voluntatem Dei; definitur enim ex Aug. peccatum, *Dictum, factum, concupitum contra legem æternam Dei.*

Hinc fit quod quia veniale in ſtatu elevationis eſt contemptus fervoris gratiæ ſupernaturalis, ideo in ſtatu elevationis non poteſt haberi condigna ſatisfactio pro veniali, niſi per actum ſupernaturalem, quia ſatisfactio debet eſſe in eo ordine, in quo eſt id, quod contemnitur; quia vero in pura natura peccatum veniale non eſſet contemptus fervoris gratiæ ſupernaturalis, ſed rectæ diſpoſitionis naturalis ad aſſequendum ultimum finem, ideo in pura natura, ut notat Amic., haberi poſſet condigna ſatisfactio pro veniali per amorem Dei naturalem. Quamvis etiam requiratur acceptatio Dei in utroque ſtatu, ut optime oſtendit Mart. Perez d. 10. de Pœn. ſect. 4. quia noſtræ operationes ſunt Deo debitæ independenter a culpa præterita, multis aliis titulis; unde liberum eſt Deo eas in ſatisfactionem pro peccatis acceptare, vel non acceptare.

VII. Objic. 3. Poteſt unus aureus in morali æſtimatione, & quoad pretium coæquari multis argenteis; ſic etiam viſio beatifica collata pro uno inſtanti compenſatur æterna beatitudine naturali, adeo ut mallet quis beatitudinem naturalem in æternum, quam pro uno inſtanti Deum videre, & deinde carere omni bono: Sic mallet quis viſionem beatam in perpetuum, quam pro uno tantum inſtanti unionem hypoſtaticam; ergo quæ ſunt ordinis diverſi, poſſunt moraliter coæquari; atque adeo diverſitas ordinis inter mortale, & ſatisfactionem creatam non obſtat, quominus poſſint in morali æſtimatione æquiparari.

Confirm. Saltem juxta ſententiam Vaſq. docentis, actum contritionis, vel charitatis ſupernaturalis formaliter juſtificare, poteſt homo per contritionem ſatisfacere condigne pro mortali; aliter contritio non eſſet forma juſtificans deletiva mortalis; Nam mortale vel expungitur per condonationem, vel per condignam ſatisfactionem: contritio non eſt condonatio: ergo eſt condigna ſatisfactio.

Reſp. Ea, quæ ſunt ordinis diverſi coæquari poſſe ſolum in iis, in quibus conveniunt, & ideo argentum, & aurum, quæ in ratione phyſica coæquari non poſſunt, æquiparari poſſunt in ratione pretii, in qua conveniunt, ſeu in ordine ad utilitatem, quam poteſt quis percipere ex permutatione monetæ cum mercibus, juxta ordinationem Principis; Sic Beatitudo ſupernaturalis inſtantanea, quæ non poteſt intrinſece coæquari cum beatitudine naturali æterna, poteſt cum eadem coæquari in ordine ad perficiendum ſubjectum rationale, in quo ambæ conveniunt, adeo ut forte magis perficiatur ſubjectum a Beatitudine naturali æterna, quam a ſupernaturali inſtantanea, unde illa huic præferatur; idemque dicas de unione inſtantanea hypoſtatica relate ad beatitudinem ſupernaturalem æternam; at inhonoratio, & diſplicentia, quam habet Deus ob unum mortale, coæquari non poteſt cum honoratione, & complacentia, quam habet de omnibus actibus poſſibilibus puræ creaturæ ob ordinis diverſitatem; ergo nulla creatura poteſt condigne ſatisfacere pro mortali.

Ad confirm. Diximus in de gratia, contritionem, & dilectionem Dei ſupernaturalem non eſſe de facto formam juſtificantem. Sed tranſmiſſo, quod juſtificet formaliter, & ſit incompoſſibilis cum peccato, non per hoc ſequitur quod ſit condigna ſatisfactio; quamvis enim poſſet de ſe formaliter extinguere peccatum, ſeu reatum

odii

odii Divini, & pœnæ æternæ, adhuc poſſet relinquere debitum ad non tot, quin plura obſequia exigenda a Deo propter peccatum; eo modo, quo in Sacramento Pęnitentiæ, quamvis per gratiam formaliter remittatur peccatum, adhuc ſæpe remanet reatus pœnæ temporalis; unde ſtare poteſt quod contritio ſit forma juſtificans, & non ſit ſatisfactio condigna.

VIII. Objic. 4. Dignitas Perſonæ offenſæ infinita non impedit, quominus poſſit pura creatura condigne ſatisfacere pro mortali; ergo: Prob. antec. Si Plebejus furetur a Rege mille aureos, ſatisfacit adæquate, ſi eos reddat, non obſtante dignitate Regia offenſa; ergo pariter ſi quis mortaliter peccet, tollendo a Deo debitum honorem, adæquate ſatisfacit ponendo honorationem debitam, quam abſtulit.

Confirm. Plebejus, & Nobilis eandem legem tranſgredientes eodem modo offendunt legislatorem humanum, & eodem modo ſatisfaciunt, ſi ſtatutam pœnam ſolvant; ergo de materiali ſe habet dignitas Perſonæ ſatisfacientis ad condigne ſatisfaciendum pro mortali, ſi ponatur quidquid per peccatum a Deo ſublatum eſt, nempe honoratio debita.

Reſp. nego antec. ad probationem, ſatisfactio, & reſtitutio conveniunt in hoc, quod utraque ſit *Redditio æquivalentis*; differunt tamen, quia Reſtitutio præſupponit offenſam realem, hoc eſt circa res, ſeu bona Perſonæ, & reſpicit æqualitatem inter damnum illatum, & bonum, quo idem damnum compenſatur; propterea Reſtitutio fieri poteſt a quacunque Perſona cujuſcunque dignitatis ſit; ſatisfactio vero præſupponit offenſam Perſonalem, ſeu inhonorationem Perſonæ, & per ſe reſpicit æqualitatem inter dignitatem Perſonæ offenſæ, & ſatisfacientis; unde offenſa Perſonalis irrogata Regi a Plebejo non poteſt a Plebejo compenſari, niſi forte ratione magnæ utilitatis, quam Regi afferret. Hinc fit, quod furtum ſit levius, ſi ſit contra Perſonam locupletiorem, offenſa ſit gravior, ſi ſit contra Perſonam digniorem; quia illud fert damnum minus, hæc fert injuriam graviorem. Quod docuit Philoſophus 5. Eth. dicens: *Si is, qui Magiſtratum gerit, alium percutiat, non eſt repercutiendus; at ſi quiſquam eum percuſſerit, non ſolum eſt repercutiendus, ſed etiam ſupplicio afficiendus*; idque ob dignitatem offenſi.

Ad Confir. diverſimode ſe habet tranſgreſſor legis erga legislatorem humanum, & divinum: legislator humanus per ſe loquendo non offenditur a tranſgreſſore; (niſi forte lex reſpiciat, quæ ad dignitatem, & incolumitatem legislatoris ſpectant) imo ſępe eandem amicitiam cum tranſgreſſore continuat, & ſine indignatione in perſona repetit ab eo ſtatutam pœnam; & ratio eſt quia legislator humanus ſua lege ſpectat tantum, quod Reſp. quiete & pacifice regatur: At tranſgreſſio legis divinæ non ſtat ſine contemptu legislatoris, ut proinde amicitiam reſcindat; quia Deus ſua lege ordinat Creaturam rationalem ad ſuum ultimum finem, & habet pro fine ultimato ſe ipſum, & gloriam ſuam; proprerea offenditur, ſi poſtponatur Creaturis, & in iis a peccatore finis ultimus reponatur.

IX. Objic. 5. Si pura Creatura prædita eſſet gratia ſanctificante infinite intenſa, non eſt cur non poſſet ſatisfacere pro mortali, quod ſupponatur finitæ gravitatis; ergo ut prius. Probatur antecedens, quia in tali caſu, ſicut offenſa, eo quod eſſet Perſonæ infinite dignæ, ſed per finitam cognitionem applicatæ offendenti, eſſet in ordine ſumma, ſed finitæ gravitatis; ita ſatisfactio, eo quod eſſet perſonæ habentis gratiam juſtificantem, atque adeo participantem naturam divinam, ſed finito modo, erit pariter ſumma in ordine, & finiti valoris; ergo æquipararentur offenſa & ſatisfactio. Neque obſtat quod Perſona offenſa ſit Deus, & Perſona ſatisfaciens ſit Perſona creata, participans ſolum per gratiam divinam naturam. Nam ad condignam ſatisfactionem non requiritur, quod æquiparentur Perſona offenſa, & Perſona ſatisfaciens; (aliter non poſſet Plebejus in ullo caſu ſatisfacere pro offenſa irrogata Regi, quod communius non admittitur, ut dictum eſt in reſpōſione ad primam objectionem) ſed ſolum requiritur, quod in æſtimatione morali æquiparentur injuria, & ſatisfactio, atque adeo tanti fiat in linea dehonorationis offenſa, quanti æſtimatur in linea honorationis, & ſubmiſſionis ſatisfactio; per hoc enim quod offenſa irrogata Deo ſit offenſa Perſonæ divinæ finito modo applicatæ per cognitionem finitam, videtur ſufficienter coæquari cum ſatisfactione, quæ procedit a Perſona participante naturam divinam in gradu infinite intenſo per Gratiam; ergo.

Reſp. argumentum probare nimis; probat enim quod Creatura affecta uno tantum gradu gratiæ poſſit condigne ſatisfacere pro mortali, eo quod etiam per unum gradum gratiæ participat naturam divinam, quatenus gratia eſt divinæ naturæ participatio.

Di-

Directe dico non æquiparari in æſtimatione morali injuriam irrogatam Perſonæ divinæ cum ſatisfactione quæ procedat a Perſona creata, etiamſi affecta gratia infinite intenſa, eo quod injuria iſta reponatur in ordine divino, & ſatisfactio iſta in ordine creato, qui ordines ob ſummam eorum diſtantiam nunquam poſſunt æquiparari in æſtimatione morali. Et ſane infinitæ ſatisfactiones, quæ procedunt ab infinitis creaturis denudatis gratia ſanctificante, etiam per Adverſarios non ſatisfaciunt condigne pro mortali; ergo neque ſi ſint præditæ gratia ſanctificante utut infinita, eo quod pariter iſta infinitas continetur intra fines ordinis creati incomparabiliter diſtantis ab ordine divino. Nec facit quod gratia ſit Naturæ divinę participatio. Nā licet Perſona affecta hac gratia dicatur participare naturam divinam, non proinde fit, quod ſatisfactio præſtita ab hac perſona ſit ſatisfactio ullatenus divina, ita ut Deus veniat in recto ad ſatisfaciendum; ſicut offenſa irrogata Deo eſt vere divina, quatenus Deus in recto veniens eſt offenſus. Aliter creatura amans Deum amore naturali infinite intenſo deberet etiam poſſe ſatisfacere condigne pro mortali; quia ſatisfactio hujus creaturæ etiam dignificatur ab amore Dei, atque adeo a Deo veniente in obliquo ad dignificandam hanc ſatisfactionem.

Objic. ult. quantum creſcit offenſa divina ex dignitate Perſonæ offenſæ, tantum decreſcit ex ignobilitate objecti, quod reſpicit, videlicet boni creati delectabilis, quod præfertur honeſto; contra vero ſatisfactio creaturæ quantum decreſcit ex vilitate Perſonæ ſatisfacientis, tantum creſcit ex dignitate objecti, nempe Dei, qui eſt objectum ſatisfactionis; ergo poteſt compenſari offenſa, quæ reſpicit Perſonam infinitam, & objectum infinitum, cum ſatisfactione, quæ reſpicit Perſonam finitam, & objectum finitum.

Reſp. 1. Hoc probare, quod etiam ſine gratia ſanctificante poſſit homo ſatisfacere pro mortali: deinde probat, quod etiam offenſa illata Regi a Plebejo poſſit compenſari per quodcunque obſequium præſtitum Regi ab eodem Plebejo. Tertio dico, offenſam creſcere moraliter ex dignitate Perſonæ, & decreſcere phyſice ex ignobilitate objecti; ſicut etiam ſatisfactio ex vilitate Perſonæ decreſcit moraliter, & creſcit ſolum phyſice ex præſtantia objecti: propterea offenſa, & ſatisfactio moraliter ſunt in ordine diverſo, & ideo moraliter inadæquabiles; ſolum autem proportio moralis attendenda eſt inter offenſam, & ſatisfactionem; unde quamvis phyſice ratione objecti præſtet offenſa divina ſatisfactioni creatæ, non ideo poſſunt coæquari.

ARTICULUS II.

An poſſit Juſtus mereri ſaltem de Condigno Peccatori Gratiam remiſſivam Peccati?

X. Diximus in de Merito, ſatisfactionem condignam in eo differre a merito condigno, quod ſatisfactio condigna dicat æqualitatem arithmeticam cum offenſa, qualis eſt v. g. inter pretium, & mercem; meritum vero condignum dicat ſolum æqualitatem geometricam cum præmio; qualis eſt v. g. inter ſemen, & fructum maximum; ſiquidem quo major eſt munificentia præmiantis, eo majus præmium eſt condignum eidem merito; propterea actus noſtri ſupernaturales, licet finiti, poſſunt de condigno mereri gloriam æternam. Diximus etiam quod in alia Providentia poſſit juſtus mereri de condigno alteri immuni a peccato gratiam ſanctificantem; ſicut enim poteſt Juſtus in præſenti Providentia mereri ſibi de condigno augmentum Gratiæ, ita poteſt in alia Providentia mereri eamdem gratiam aliis ſaltem in gradu remiſſiori.

Quærimus nunc, Utrum juſtus impotens de condigno ſatisfacere pro mortali poſſit ſaltem mereri de condigno in alia providentia alteri peccatori gratiam remiſſivam peccati; An vero neceſſaria fuerit Incarnatio ſicut ad ſatisfaciendum pro mortali, ita etiam ad merendam condigne remiſſionem peccati.

Supponimus hic ex dictis in de Gratia, præter gratiam præſentis ordinis eſſentialiter incompoſſibilem cum peccato, atque adeo formaliter juſtificantem, & ſanctificantem, dari poſſe in alio ordine gratiam habitualem, quæ pariter ſit Natura ſupernaturalis, ſeu radix habituum ſupernaturalium; non tamen habeat incompoſſibilitatem cum mortali, nec formaliter juſtificet; ſicut de facto habitus ſupernaturales Fidei, & ſpei compoſſibiles ſunt cum mortali, nec juſtificant. Quo poſito, præſens Quæſtio procedit de gratia præſentis ordinis.

XI. Certum autem videtur, quod poſſit Juſtus mereri de condigno peccatori gratiam alterius ordinis, quæ non ſit formaliter remiſſiva peccati, & ſolum ſit prima radix habituum, & actuum ſupernaturalium. Ra-

tio eſt, quia poteſt Juſtus mereri de condigno alteri a peccato immuni gratiam præſentis ordinis, quæ reddit hominem filium Dei adoptivum, amicum, & hæredem, & eſt incompoſſibilis cum peccato, ut oſtendimus in de merito; ergo a fortiori poteſt Juſtus mereri alteri peccatori gratiam alterius ordinis jam explicatam, quandoquidem majus beneficium confertur Innocenti in pura natura per gratiam præſentis ordinis, qua fit Filius Dei, amicus, & hæres, quam fiat peccatori per gratiam alterius ordinis, quæ non eſt remiſſiva peccati; eligibilius enim eſt innocenti habere illam gratiam, quam peccatori habere iſtam.

Neque dicas 1. quod ſpectata indignitate ſubjecti, nempe peccatoris, majus beneficium ſit, conferre peccatori gratiam alterius ordinis, ſine remiſſione peccati, quam Innocenti gratiam præſentis ordinis; quia æſtimatio beneficii major eſt, quo major eſt indignitas ſubjecti. Nam contra eſt 1. quia Argumentum probat quod neque poſſet Juſtus mereri de condigno peccatori auxilia ſupernaturalia aut ad reſurgendum, aut ſaltem ad ponendum actum fidei, vel miſericordiæ, quod nemo dixerit. Directe dico, Tunc indignitatem ſubjecti augere æſtimationem beneficii, ita ut beneficium coæquetur indignitati, quando per bonum, quod confertur, tollitur talis indignitas; ſecus vero ſi non tollatur; ut accidit in Caſu noſtro; & ideo ſi peccatori conferatur auxilium ſupernaturale ad reſurgendum, non dicitur conferri beneficium adæquans ejus indignitatem.

Neque dicas 2. Donum collatum indigno conjūgi cum Amore benefactoris ſuperante reſiſtentiā ortam ab indignitate ſubjecti, quæ retardat collationem beneficii; ergo beneficium, quod confertur peccatori, per collationem gratiæ alterius ordinis, tantum eſt, quanta eſt indignitas ſubjecti, ſeu malitia peccati retardantis benefactorem a collatione beneficii; atque adeo ſi non poteſt Juſtus mereri peccatori remiſſionem peccati, nec poterit illi mereri gratiam alterius ordinis.

Nam contra eſt, quia hoc etiam probat, quod neque poſſit juſtus mereri peccatori auxilium ad reſurgendum; quare quamvis ceteris paribus major ſit Amor benefactoris erga indignum, quam erga dignum, ſi utrique idem donum conferat, falſum tamē eſt, quod quodvis donum collatum peccatori ſit beneficium, quod coæquetur malitiæ peccati, & indignitati ſubjecti: aliter etiam collatio boni naturalis facta peccatori eſſet beneficium ordinis ſupremi, ſicut eſt in ſupremo ordine peccatum; quare hoc ſolum verum eſt, quando bonum eſt deſtructivum indignitatis ſubjecti, quod non habetur in caſu noſtro.

XII. Dico nunc: Juſtus non poteſt mereri de condigno peccatori gratiam præſentis ordinis formaliter remiſſivam peccati, imo nec nudam extrinſecam condonationem peccati. Ita Vaſq. Lugo d.5. n. 144. Maur. q. 50. de Gratia, P. Thyrſ. Gonzal. to. 3. d.7. & alii contra Suar. Diſp. 4. ſect. 7. Ripal. diſp. *96*. ſect. 4.

Ante probationem Præmitto ex D. Th. Duplex dari malum, Alterum abſolutum, & negativum, conſiſtens in carentia boni debiti, ut eſt carentia frigoris in aqua, vel quinti digiti in manu, ignorantia in intellectu, carentia concurſus divini exigiti in voluntate; Alterum Reſpectivum, & poſitivum, conſiſtens in entitate poſitiva diſſona ſubjecto, ut eſt calor relate ad aquam, ſextus digitus in manu, febris, dolor, error in intellectu, & peccatum in voluntate, quod proinde in de Gratia diximus conſiſtere in poſitivo. Proportionaliter duplex etiam datur bonum; Alterum poſitivum conſiſtens in entitate poſitiva conſona alicui ſubjecto, ut eſt frigus relate ad aquam; Alterum vero negativum conſiſtens in ablatione mali poſitivi, v. gr. in ablatione erroris, febris, peccati: propterea ſicut malum abſolutum, ſeu negativum menſuratur a bono debito; unde tanta eſt v. g. malitia in ignorantia, quanta eſt bonitas in ſcientia debita; & malum poſitivum menſuratur ab entitate poſitiva formæ diſſonæ ſubjecto; unde tanta eſt malitia erroris, febris, peccati, quanta eſt entitas diſſona intellectui, corpori, naturæ rationali &c. Ita pariter bonum poſitivum menſuratur ab entitate poſitiva formæ ſubjecto convenientis; unde tantum bonum confertur animæ, v. g. quando ei confertur gratia, vel ſcientia, quanta eſt bonitas gratiæ, vel ſcientiæ: Bonum vero negativum menſuratur a malo, quod tollitur; unde tantum bonum negativum confertur intellectui, quantus eſt error, qui tollitur; & tantum bonum confertur animæ, quanta eſt malitia peccati, quod remittitur. Hoc poſito

Prob. Concl. Bonum negativum, quod confertur peccatori per gratiam remiſſivam peccati, imo per ipſam condonationē peccati extrinſecam, tantum eſt, quanta eſt malitia peccati, quod tollitur; ſed malitia peccati vel

eſt

eſt infinita, vel in ordine ſupremo, & divino; ergo pariter bonitas negativa remiſſionis peccati eſt vel infinita, vel in ordine divino; atqui Juſtus non poteſt condigne mereri, quæ ſunt in ordine divino, puta unionem hypoſtaticam; ſicut nec poteſt homo in pura natura mereri gratiam; ergo neque poteſt juſtus condigne mereri remiſſionem peccati alieni.

Confir. Quamvis inter meritum condignum, & præmium non debeat intercedere proportio Arithmetica, ut inter ſatisfactionem & offenſam, ſed geometrica; adeo ut poſſit meritum leve, ſpectata munificentia remuneratoris, condigne mereri præmium ingens, & ideo momentaneæ, & leves naturæ operationes ſupernaturales æternum gloriæ pondus merentur; Nihilominus non propter quodcumque meritum creatum poteſt a Deo dari quodcumque præmium habens rationem præmii, & non doni; neque enim operatio meritoria naturalis poteſt exigere in præmium bonum ſupernaturale, nec operatio ſupernaturalis Juſti poteſt condigne mereri unionem hypoſtaticam: & ratio eſt, quia Dei dona vileſcerent, & Deus non liberalitatem, ſed prodigalitatem exerceret, ſi tantis donis vellet hæc merita compenſare; ergo pariter propter operationem juſti non poteſt conferri peccatori in præmium condignum remiſſio peccati: prob. hæc conſequentia: Ideo non poteſt propter operationem naturalem conferri in premium condignum gratia ſupernaturalis, quia ſunt in diverſo ordine illud meritum, & hoc præmium: Rurſus ideo non poteſt propter operationem Juſti conferri in præmium condignum unio hypoſtatica, quia quamvis utrumque ſit in ordine ſupernaturali, meritum tamen juſti eſt in gradu infimo creato relate ad unionem hypoſtaticam, quæ eſt in gradu ſummo, & divino; atque adeo carent æqualitate tum arithmetica, tum etiam geometrica, ſeu proportionis; atqui etiam remiſſio peccati eſt bonum negativum in ordine, & gradu divino, in quo eſt peccatum, quod per illam tollitur; non ſecus ac unio hypoſtatica eſt bonum poſitivum in ordine, & gradu divino, & ſupremo; ergo ſicut operatio juſti non habet æqualitatem geometricam cum unione hypoſtatica; ita nec cum remiſſione peccati; atque adeo juſtus poteſt quidem utrumque hoc præmium mereri de congruo, non tamen de condigno.

Confir. 2. In Phyſicis tanta debet eſſe activitas agentis, quanta eſt reſiſtentia ſuperanda in paſſo; v. g. ſi a paſſo tollendi ſunt ſex gradus frigoris, debet in Agente dari vis productiva ſaltem ſex graduum caloris, ut poſſit reſiſtentiam frigoris ſuperare; ergo & in moralibus ut poſſit tolli peccatum, quod eſt malum in ordine ſupremo, & divino reſiſtens introductioni gratiæ, debet in Agente morali, ſeu in merente dari meritum, quod etiam ſit in ordine divino, cujuſmodi eſt ſolum meritum Chriſti Domini; atque adeo ſolus Chriſtus dominus potuit de condigno mereri nobis remiſſionem mortalis.

XIII. Objic. 1. Remiſſio peccati ſolum terminative, & extrinſece eſt in ordine divino; non ſecus ac Gratia, quæ eſt participatio naturæ divinæ; ergo ſicut poteſt Juſtus mereri in alia Providentia alteri Innocenti gratiam; ita poteſt peccatori mereri de condigno remiſſionem peccati.

Confir. ſi non poſſet Juſtus mereri remiſſionem mortalis alieni, nec poſſet mereri remiſſionem venialis proprii; Cum utrumque ſit contra voluntatem Dei; ſequela non admittitur; ergo nec id unde ſequitur.

Reſp. Quamvis peccatum eſſet finitæ gravitatis, & ſolum terminative infinitum, quia tamen eſt offenſa Dei, quæ moraliter eſt in ordine divino, ideo remiſſio peccati eſt bonum negativum in ordine divino: unde nullam æqualitatem habet cum merito juſti, quod eſt in ordine creato, & ideo meritum Juſti non poteſt ad hoc præmium ſe extendere: contra vero gratia collata innocenti eſt in eodem ordine, ac gradu, in quo eſt meritum juſti, & ideo ſicut poteſt Juſtus in præſenti providentia mereri ſibi condigne augmentum gratiæ, ita poteſt in alia providentia mereri gratiam alteri immuni a peccato. quare tranſmiſſo antecedente, nego conſequentiam, quia non eodem modo moraliter eſt in ordine divino remiſſio peccati, & gratia.

Ad Confirmationem diximus pro veniali poſſe juſtum etiam condigne ſatisfacere; quia non eſt offenſa Dei ſtricte dicta, nec contemptus divinæ amicitiæ; ſed ſolum opponitur fervori Charitatis, & amicitiæ cum Deo; unde non eſt in ordine ſupremo, & divino, ſicut eſt mortale.

XIV. Objic. 2. Poteſt juſtus mereri de condigno ſibi impeccabilitatem; ergo a fortiori alteri remiſſionem peccati. Conſequentia videtur ſequi, quia meritum, quod eſt proportionatum ad præmium majus, a fortiori eſt proportionatum ad minus: ſed majus præmium eſt impeccabilitas, quam remiſ-

miſſio peccati ; hæc enim eſt mera carentia peccati, illa vero eſt poſitiva impotentia ad peccandum ; ergo ſi merito juſti proportionatur impeccabilitas, a fortiori remiſſio peccati. Antecedens itaque probatur, quia poteſt juſtus mereri de condigno ſibi gloriam, ad quam conſequitur impeccabilitas ; ergo poteſt ſibi mereri impeccabilitatem.

Reſp. nego conſequentiam: ad probationem dico, quod licet materialiter ſit præmium majus, & utilius impeccabilitas, quam remiſſio peccati ; at formaliter in ratione præmii, remiſſio peccati eſt major, & moraliter æſtimabilior ; fert enim victoriam mali ſummi ; unde eſt bonum negativum ſummum ; ſic immortalitas eſt quid materialiter majus & utilius, quam reſurrectio mortui ; hæc tamen formaliter in ratione præmii eſt quid æſtimabilius ; ſic etiam utilior eſt peccaturo dementia, quam auxilium ſupernaturale inefficax, hoc tamen eſt præſtantius ; utilior etiam eſt famelico panis, quam aurum ; hoc tamen eſt æſtimabilius. Hinc quamvis poſſit juſtus condigne ſibi mereri gloriam, & impeccabilitatem ; non per hoc poteſt alteri mereri remiſſionem peccati, quæ ſuam bonitatem ſummam deſumit a malo, quod per ipſam tollitur.

Inſtabis: quia remiſſio peccati tollit malum ſummum, hoc eſt peccatum, ideo eſt ſumme bona negative ; ergo quia impeccabilitas impedit ſummum malum, nempe peccatum, erit pariter ſumme bona negative, & ſimul poſitive magis bona, quam remiſſio peccati ; unde tenet vis argumenti, quod ſi poteſt juſtus mereri impeccabilitatem, poterit etiam remiſſionem peccati.

Reſp. Impeccabilitatem haberi poſſe etiam in lapide, quin lapis carens ſummo malo dicatur ſumme bonus negative ; quare non tanti æſtimatur, quod impedit malum nondum contractum, quanti ipſa mali ſublatio ; ſic majus bonum eſt cæco, vel mortuo reſtitutio viſus, vel vitæ, quam videnti, & viventi impotentia ad cæcutiendum, & immortalitas. univerſim enim moraliter pluris æſtimatur bonum minus, præſente contrario, quod ſuperatur, quam bonum majus, non præſente contrario.

XV. Objic. 3. ex Ripal. loc. cit. meritum Juſti habet proportionem geometricam cum Gloria æterna ; ergo etiam cum remiſſione peccati : probatur conſequentia ; ideo infinita duratio Gloriæ proportionari poteſt merito finito Juſti, quia Deus præmians eſt infinitus ; ergo ex hoc capite poteſt etiam proportionari remiſſio peccati.

Confir. Poteſt Juſtus mereri ſibi vitam æternam ; ergo etiam alteri remiſſionem reatus pęnæ æternæ, atque adeo remiſſionem peccati, quod cum reatu pęnæ æternæ commenſuratur.

Reſp. Argumentum probare, quod poſſit etiam Juſtus mereri unionem hypoſtaticam ob infinitam munificentiam Dei præmiantis. In forma nego conſequentiam: ad probationem nego etiam conſequentiam: diſparitas eſt, quia Gloria, quamvis æterna, adhuc eſt in eodem ordine cum merito ſupernaturali juſti: At remiſſio peccati eſt in ordine ſupremo, ut unio hypoſtatica.

Ad Confir. Reſp. 1. per inſtantiam, calor ut 10. poteſt cauſare calorem ut 8. principaliter ; ergo poteſt etiam principaliter cauſare ignem, qui exigit calorem ut 8., quod nemo dixerit. Quare tranſmiſſo, quod poſſit Juſtus mereri remiſſionem reatus pęnæ æternæ, in hypotheſi, quod hic ſit ſeparabilis a reatu culpæ, ſeu odii divini ; nego quod poſſit etiam mereri remiſſionem peccati exigentis pœnam æternam ; peccatum enim eſt in ordine ſupremo, & commenſuratur reatui pœnæ æternæ tantum geometrice, tamquam cum ſua proprietate.

XVI. Objic. ult. Potuit Adam per peccatum ab eo commiſſum condigne mereri nobis privationem gratiæ ; ergo poterit etiam Juſtus ita conſtitui caput morale hominum, ut poſſit condigne mereri aliis reſtitutionem gratiæ, & remiſſionem peccati ; probatur conſequentia : ſi præſtantia gratiæ non impedit, quominus ejus privatio ceciderit ſub demeritum Adæ, poterit eadem dignificare meritum juſti, ut reſtituatur peccatori.

Confir. Quia D. Th. 3. p. q. 64. ar. 4. docet, potuiſſe Deum miniſtris ſuis talem plenitudinem gratiæ communicare, ut eorum meritum operaretur ad effectus ſacramentorum : atqui inter effectus ſacramentorum eſt remiſſio peccati ; ergo poteſt ex D. Th. dari meritum juſti ad remiſſionem peccati.

Reſp. 1. per inſtantiam, potuit Adam per peccatum mereri alteri etiam privationem unionis hypoſtaticæ ; ergo poteſt Juſtus ita conſtitui caput morale hominum, ut poſſit aliis mereri unionem hypoſtaticam. Secundo nego conſequentiam ; major enim eſt malitia mortalis, quam bonitas actus ſupernaturalis juſti, & ideo plus poteſt demereri peccatum, quam poſſit mereri actus ho-

honeſtus. hinc mortale independenter a liberalitate divina exigit pœnam æternam, habetq. cum illa proportionem arithmeticam; actus vero bonus habet cum vita æterna ſolum proportionem geometricam; ut dicemus quæſtione ſequenti.

Ad Confir. Angelicus ibi loquitur de merito congruo, ut interpretatur Vaſq. in tertiam Partem diſp. 135. c. 2. quod nos admittimus tum relate ad remiſſionem mortalis, tum relate ad unionem hypoſtaticam.

QUÆSTIO IV.

An Peccatum ſit gravitatis infinitæ?

DIximus quæſtione antecedenti, malitiam peccati menſurari ab honeſtate objecti, cui opponitur, & a circumſtantiis; Injuriam vero menſurari præſertim a dignitate offenſi; ſicut ſubmiſſio a dignitate ſatisfacientis. Certum autem eſt, quod, ut offenſa Dei ſit rigoroſe offenſa, ſeu peccatum mortale, requiratur plena advertentia, & libertas in peccatore, aliter nec poteſt eſſe in ſupremo ordine, nec infinita. Quærimus nunc, An ſicut cognitio creata peccatoris, quæ eſt in ordine infimo, non impedit, quominus offenſa divina reponatur in ordine ſummo; ita nec cognitio finita impediat, quominus offenſa ſit gravitatis ſimpliciter infinitæ; eo modo, quo intenſio, vel duratio, aut cognitio finita objecti in operationibus Chriſti domini non impedit, quominus operationes ſatisfactionis Chriſti ſint valoris infiniti, ſeu moraliter infinitæ?

Prima ſententia docet, mortale ab infinita Dei dignitate contrahere gravitatem ſimpliciter infinitam. Ita communiter Thomiſtæ apud Godoy, & Gonet. cum Cajet. Med. & ex noſtris Bernal, Conink, Martin., Hurt., Tanner. Secunda ſententia vult, mortale eſſe finiti ponderis etiam in ſtatera injuriæ, ſed in ordine ſuperiori ad quamcumque offenſam creatam, ſicut viſio Dei eſt in ſuperiori ordine ad quamcumque cognitionem objecti creati; atque adeo ſolum eſſe infinitam terminative, extrinſece, & ſecundum quid. Ita Scotiſtæ, & communius Recentiores, cum Suar. Vaſq., Lugo, Eſpar., Maur.

ARTICULUS I.

Stabilitur Ratione Prioriſtica Infinita Peccati gravitas.

I. DIco equidem cum prima ſententia, Peccatum eſſe gravitatis ſimpliciter infinitæ in linea injuriæ, quamvis quoad malitiam ſit finitum. Ita videtur aperte docere D. Tho. 3. par. qu. 1. art. 2. ad ſecundum, ubi habet: *Peccatum quandam infinitatem habet ex infinitate majeſtatis divinæ:* idcirco autem dicit, habere quandam infinitatem, quia non habet infinitatem phyſicam, ſed ſolum moralem, nec in ratione malitiæ, ſed in ratione injuriæ. Similiter enim qu. 29. de verit. ar. 3. dicit, meritum Chriſti habere *quandam infinitatem* ex circumſtantia Perſonæ infinitæ. Præterea 1. 2. qu. 87. ar. 4. abſolute dicit, peccatum eſſe infinitum, his verbis: *In peccato duo ſunt, Averſio a bono infinito, unde ex hac parte peccatum eſt infinitum; & converſio ad commutabile, & finitum bonum, & ex hac parte peccatum finitum eſt, tum quia eſt finitum hujuſmodi objectum, tum quia iſta converſio eſt actus finitus.* Ecce quomodo Angelicus diſtinguit in peccato injuriam a malitia, & eſſe morale a phyſico.

Prob. Concluſio 1. a priori ex Philoſ. D. Th. & aliis communiſſime; Offenſa menſuratur a dignitate perſonæ offenſæ, non ſecus ac ſatisfactio a dignitate ſatisfacientis; ergo ſicut ſatisfactio eſt infinita moraliter, ſi dignitas Perſonæ ſit infinita; ita pariter offenſa erga Deum eſt infinita. Antecedens conſtat ex doctrina Philoſophi, & ex celebri illo effato, *offenſa moraliter eſt in offenſo, ſicut honor in honorante*, & ſenſus eſt, quod ſicut valor honoris, & ſatisfactionis deſumitur a dignitate honorantis, & ſatisfacientis; ita gravitas offenſæ a dignitate Perſonæ offenſæ; ergo ſicut ſatisfactio, & honor menſurantur arithmetice, non geometrice ab ea dignitate; ita etiam offenſa. Et quidem a fortiori; nam ſatisfactio infinita menſuratur a dignitate verbi, quod ſubmittit ſe, & ſatisfacit ſolum per communicationem idiomatum, denominative, & in alio, nempe in natura aſſumpta; offenſa vero menſuratur a dignitate divina, quæ offenditur in ſe, & formaliter; & propterea in aliqua ratione magis Deus aggravat offenſam, quam valoret, & dignificet ſatisfactionem; quamvis ex alio capite major ſit ſatisfactio Chriſti, quam offenſa divina, quia illa eſt ſubmiſ-

ſio,

ſio, & depreſſio effectiva dignitatis infinitæ; offenſa vero ſolum eſt affectiva depreſſio Dei.

II. Dices 1. Offenſa divina limitatur a cognitione divina, quæ impedit, quominus infinita Dei dignitas ſecundum ſe totam deſcendat ad offenſam aggravandam; ergo non eſt gravitatis infinitæ.

Reſp. 1. per inſtantias adductas, Cognitio peccatoris, quæ eſt in ordine creato, & infimo, non impedit, quominus offenſa reponatur in ordine ſupremo, & divino; ergo neque quod ſit infinita. Deinde actus Chriſti domini quamvis ſit finite intenſus, finite durans, ſub cognitione objecti finita, adhuc infinite dignificatur a verbo, & ea limitatio non impedit, quominus infinita verbi dignitas ſecundum ſe totam deſcendat ad dignificandam infinite Chriſti ſatisfactionem; ergo etiam in caſu noſtro. Directe nego offenſam Dei limitari, ac menſurari moraliter a cognitione finita; & ratio eſt, quia ut offenſa ſit infinita, non requiritur quod ſit infinita cognitio, ſed quod ſit infinita perſona cognita, quæ offenditur; ſicuti ut offenſa ſit Regia, non debet eſſe regia cognitio offendentis, ſed perſona offenſa cognita, & ut offenſa ſit in ſupremo ordine, non debet cognitio eſſe in ordine ſupremo etiam per ipſos adverſarios, ſed debet eſſe in ordine ſupremo Perſona offenſa cognita. Et ratio a priori eſt, quia poteſt actus contrahere infinitatem, aut aliam denominationem ex una forma, eſto non contrahat illam ex alia. Sicut Chriſti ſatisfactio contrahit valorem infinitum a Perſona illam dignificante, & non a cognitione prævia; quæ non eſt infinite intenſa, nec ab ipſa intenſione actus ſatisfacientis ut quo, cum actus humanitatis aſſumptæ ſupponantur eſſe finitæ intenſionis.

III. Dices 2. Quo clarior eſt cognitio Perſonæ, quæ offenditur, eo gravior eſt offenſa, & ſi nulla ſit cognitio, nulla eſt offenſa; ergo offenſa menſuratur a cognitione: contra vero ſatisfactio menſuratur a principio dignificante operationes, cum operationes ſint Suppoſitorum; nec requiritur in ſatisfaciente cognitio propriæ dignitatis, ut operatio dignificetur; nam quamvis juſtus ignoret ſe eſſe in gratia, adhuc ejus operatio dignificatur a gratia, & de condigno meretur vitam æternam; unde diſpar ratio inter offenſam, & ſatisfactionem.

Reſp. 1. per inſtantiam quo actus ſubmiſſionis eſt intenſior, vel diuturnior, vel cum cognitione vividiore boni delectabilis, quod contemnitur præ honeſto, eo ſubmiſſio, & ſatisfactio eſt major; quia tamen etiam quo dignitas ſatisfacientis eſt major, eo major eſt ſatisfactio, ideo ſatisfactio Chriſti domini non limitatur ab intenſione, duratione &c. limitata actus; ſed infinitus eſt valor ſatisfactionis tam in ſubmiſſione intenſa, quam in remiſſa, tam in Crucifixione, quam in genuflexione; ergo licet verum ſit, quod, quo clarior eſt cognitio Perſonæ offenſæ eo gravior ſit offenſa; quia tamen ceteris paribus eo gravior eſt offenſa, quo Perſona eſt dignior, ideo offenſa divina non limitatur a cognitione finita peccatoris.

Directe dico, verum eſſe, quod ſecundum ſe quando Perſona, quæ offenditur, eſt finita, cognitio menſuret offenſam, ita ut cognitio clarior relate ad eandem Perſonam reddat offenſam graviorem; cum hoc tamen ſtat, ut etiam menſuret offenſam dignitas Perſonæ offenſæ, ita ut ſtante eadem claritate cognitionis, eo offenſa ſit gravior, quo Perſona eſt dignior; ergo quamvis peccatum non hauriat infinitatem ex vi cognitionis finitæ, haurit tamen infinitatem ex dignitate Dei offenſi: & recurrit alia inſtantia intercalaris; Nam per adverſarios quamvis cognitio clarior reddat offenſam graviorem; & ſi non detur plena advertentia, non dabitur offenſa ſtricte dicta; non per hoc fit, quod offenſa divina præciſe ratione Perſonæ non reponatur in ordine ſupremo; ergo nec fit quominus ſit infinita.

IV. Hinc habes, Non ſolum malitiam, ſed etiam injuriam de ſe eſſe majorem, ſi clarius cognoſcatur Perſona offenſa, quando hæc eſt dignitatis finitæ; quando vero eſt dignitatis infinitæ, tunc injuria eſt ſimpliciter infinita; adeo ut ex hac circumſtantia cognitionis clarioris ſolum creſcat malitia peccati, non vero injuria, utpote infinita. Sicut ſatisfactio de ſe eſt major, ſi actus ſubmiſſivus ſit intenſior; quando tamen Perſona ſatisfaciens eſt infinita, tunc ſatisfactio eſt ſimpliciter infinita, adeo ut ex hac circumſtantia ſubmiſſionis intenſioris creſcat ſolum bonitas actus, non ſatisfactio.

Hinc etiam fit, quod ſicut operationes Chriſti ſunt ſolum inæquales ratione bonitatis, non ratione ſatisfactionis; ita peccata ſunt inæqualia ſolum in ratione malitiæ, non injuriæ; malitia enim in peccato, ut notat Godoy, reſpicit malum peccatoris, qui per peccatum privatur bono finito, & ideo malitia eſt finita; injuria vero reſpicit malum offenſi; (unde largo mo-

do etiam injuria dicitur malitia) quatenus per injuriam offendens vult deprimere dignitatem offenſi; & ideo injuria non menſuratur ab honoratione debita offenſo; ſed ab ipſa offenſi dignitate; Cum autem peccator affective velit tollere a Deo dignitatem infinitam, nempe rationem finis ultimi, atque adeo velit irrogare Deo malum infinitum, ideo peccatum in ratione injuriæ eſt infinitum.

Denique infertur, quod cognitio in peccatore ſit mera conditio requiſita, ut infinita Dei dignitas ſecundum ſe totam deſcendat ad aggravandam offenſam; ſicut in Chriſto domino influxus phyſicus humanitatis in operationes Theanthricas eſt conditio requiſita, ut dignitas verbi transfundat infinitum valorem; propterea licet influxus phyſicus poſſit eſſe major, vel minor, prout eſt magis, vel minus intenſus actus humanitatis, ſemper tamen eſt infinitus valor ſatisfactionis, & meriti.

V. Dices ultimo. Etiam viſio Dei, & amor Dei ſunt in ordine divino, & moraliter menſurantur a dignitate objecti, & tamen non ſunt infiniti, niſi tantum terminative; ergo etiam peccatum.

Reſp. 1. diſparitatem dandam ab Adverſariis: Nam amor Dei, licet ſit ſummus terminative, moraliter tamen non eſt in ordine ſupremo; cum non ſit bonum morale ſummum; majus enim bonum eſt Amor Dei ſupernaturalis, quam naturalis, & amor Dei elicitus a Chriſto, quam a Juſto; & magis æſtimabilis eſt unio hypoſtatica. Contra vero peccatum eſt in ordine ſupremo, adeo ut non poſſit dari malum majus ex genere ſuo. Directe diſparitas eſt, quia in morali æſtimatione honor eſt in honorante, & offenſa eſt in offenſo, juxta celebre effatum; propterea ſicut honor, & ſatisfactio moraliter eſt in honorante, quamvis reſpiciat honoratum; ita offenſa moraliter eſt in offenſo, quamvis phyſice ſit in offendente; contra vero Amor Dei, & viſio Dei non ſunt moraliter in objecto divino, quandoquidem in morali æſtimatione non tanti fit amor objecti, quanti objectum amatum; ubi tanti fit honor, quanti Perſona honorans; & tanti fit offenſio, quanti Perſona offenſa. Propterea Deus non ſolum eſt objectum, & terminus offenſæ, ſed etiam eſt ſubjectum, & forma moralis; ſicut verbum eſt ſubjectum, & forma moralis ſatisfactionis. Deus eſt ſubjectum morale offenſæ, per hoc quod Deus dicatur offenſus; & ſimul eſt forma moralis hujus denominationis per hoc quod a Deo moraliter informatur offenſa, ut ſatisfactio.

VI. Hinc confir. Concluſ. Nam in morali æſtimatione non tanti æſtimatur amor terminatus ad Deum, quanti offenſa; ſicut non tanti æſtimatur Amor plebeii erga Regem, quanti offenſa plebeii erga Regem; nec alia poteſt adduci ratio, niſi quia dignitas divina, & Regia relate ad amorem ſe habent ut purus terminus; ad offenſam vero ut forma moralis; ſicut etiam relate ad ſatisfactionem: quod diximus de amore Dei, dicas de viſione Dei; quamvis enim viſio a præſtantia objecti hauriat aliquam moralem æſtimabilitatem, at non tanti æſtimatur, quanti ipſum objectum; non enim viſio Regis tanti æſtimatur, quanti ipſa dignitas Regia; & ideo viſio Dei, quamvis magis æſtimetur, quam viſio cujuſcumque objecti creati, unde ſit in ordine ſupremo, non per hoc tamen eſt moraliter infinita.

ARTICULUS II.

Roboratur idem Poſterioriſtice.

VII. Probatur deinde Concluſ. a poſteriori: Deus ratione offenſæ poteſt a creatura exigere quamcumque ſubmiſſionem, & ſatisfactionem etiam cruciativam, acerbiorem, & diuturniorem in infinitum, quouſque extinguatur reatus culpæ, quin unquam ſit poſſibilis condigna ſatisfactio præſtita a pura Creatura, etiamſi ſe cædat flagris, ſcorpionibus &c. & quamcumque ſubmiſſionem doloriferam exhibeat; ergo offenſa peccati mortalis eſt gravitatis infinitæ. Antecedens quoad primam partem patet; ſicut enim offenſa realis, puta furtum, trahit jus ad reſtitutionem, quouſque extinguatur offenſa realis, ita offenſa perſonalis trahit jus ad ſatisfactionem, quouſque extinguatur: quoad ſecundam vero partem, quod ſcilicet nulla Creatura poſſit condigne ſatisfacere pro mortali, ſupponitur ex dictis quæſtione antecedenti: probatur itaque conſequentia. Impoſſibile eſt cauſam moralem continere effectus infinitos ſyncategorematice, & non eſſe categorematice infinitam; ſicut impoſſibile eſt cauſam phyſicam non eſſe infinitam categorematice, ſi poteſt producere effectus ſyncategorematice infinitos; v. g. Ignis habet activitatem categorematice infinitam, ſi poteſt producere calorem tum extenſive, tum intenſive in infinitum ſyncategorematice; poteſt quidem ignis finitus habere ſuperioritatem

ordinis ad calorem infinitum, non poteſt tamen non eſſe infinitus, ſi poteſt cauſare calorem ſyncategorematice infinitum, eo quod debeat actu infinitum hunc effectum præcontinere: atqui peccatum eſt cauſa moralis continens ſatisfactiones etiam cruciativas ſyncategorematice infinitas tum intenſive, tum extenſive, cum det jus ad illas exigendas; ergo peccatum eſt cauſa moralis categorematice infinita, atque adeo gravitatis infinitæ. Ob hanc rationem Suar. diſp. 7. de peccatis ſect. 3. nu. 11. docet, probabiliorem eſſe ſententiam Almain., Pariſienſ. & aliorum putantium, quod mortali debeatur omnis pœna tum extenſive, tum intenſive infinita, ſicut meritis Chriſti debetur omne præmium. Quod docent etiam Bernal. Aldrete, & alii cum Godoy n. 256. qui putat hoc idem doceri implicite ab omnibus, qui tenent peccatum eſſe gravitatis infinitæ. Verum quid hac in re ſentiendum, dicemus art. ſequenti.

Confir. comparando offenſam realem cum perſonali: offenſa realis, v. g. furtum, menſuratur arithmetice a re, quæ ſurripitur: unde ſi quis furetur infinitos aureos, offenſa iſta in morali æſtimatione cenſetur infinite gravis ex hoc etiam capite, quod cauſet effectus morales ſyncategorematice infinitos, conferendo jus ad exigendam reſtitutionem majorem, & majorem in infinitum; ergo pariter offenſa Perſonalis menſuratur arithmetice a dignitate Perſonæ depreſſa, & contempta; unde ſi quis contemnat infinitam Dei dignitatem, offenſa iſta cenſetur infinite gravis, ex hoc etiam capite, quod cauſet effectus morales ſyncategorematice infinitos, conferendo Jus Deo ad exigendas ſatisfactiones majores, & diuturniores in infinitum; ſicut merita Chriſti ſunt infinita ex hoc etiam capite, quod poſſint mereri quodvis præmium, & ſatisfacere pro culpis ſyncategorematice infinitis; ut docet Clem. VI. in Extrav. *Unigenitus*, ubi habet: *Timendum non eſt, ne abundantia peccatorum theſaurus Eccleſiæ extinguatur propter infinita merita Chriſti*.

Dices: Si pro veniali exhibeantur a Juſto ſatisfactiones naturales majores, & diuturniores in infinitum, non per hoc tollitur culpa venialis, quæ unice per ſatisfactiones ſupernaturales deleri poteſt; & tamen veniale non habet infinitam gravitatem, ſed ſolum eſt in ſuperiori ordine; ergo etiam mortale.

Reſp. nego conſeq. Diſparitas eſt, quia licet culpa venialis non tollatur per ſatisfactiones naturales utcunque cruciativas; at Deus non poteſt exigere pro veniali niſi ſatisfactionem conſentaneam pœnæ debitæ, cum non poſſit punire veniale magis ac magis in infinitum; at pro mortali poteſt exigere ſatisfactiones majores, & diuturniores in infinitum; quippe quæ nunquam proportionantur pœnæ æternæ debitæ; ergo ſolum mortale eſt cauſa moralis continens effectus ſyncategorematice infinitos, unde eſt infinita categorematice.

Prob. denique Concluſ. quia tranſmiſſo, quod non poſſit Deus exigere a peccatore pro mortali ſatisfactiones doloriferas ſyncategorematice infinitas, negari non poteſt, quod mortali debeatur pœna æterna; ergo ut arguit Angelicus in 2. diſt. 43. q. 1. ar. 5. peccatum eſt infinitæ gravitatis. Probatur conſequentia: primo, quia duratio pœnæ aggravat pœnam (adeo ut pœna diuturnior æquivaleat intenſiori minus duranti) & culpam menſurat arithmetice, quatenus quo pœna debita eſt diuturnior, eo culpa ſit gravior, ut patet in pœna debita venialibus in purgatorio, & in humanis, ubi carcer v. g. diuturnior debetur delicto graviori; ergo ſi mortali debetur pœna diuturniſſima, & æterna, illud erit graviſſimum & infinitum. Secundo quia ſi mortali deberetur pœna infinite intenſa, ſed temporanea, puta per horam, mortale eſſet infinitæ gravitatis; ergo a fortiori ſi debeatur mortali pœna æterna, quamvis finite intenſa, quia pœna æterna eſt gravior, & ineligibilior, quam pœna infinita, & inſtantanea; ſicut eligibilior eſt beatitudo finite intenſa, & æterna, quam infinite intenſa, & inſtantanea.

Ob hanc etiam rationem multi probabiliter colligunt, quod mortali debeatur omnis pœna tum extenſive, tum intenſive infinita: ſicut meritis Chriſti debetur omne præmium: etenim quælibet pœna ſyncategorematice major, & diuturnior in infinitum eſt eligibilior, & minor, quam ſit pœna æterna; ergo ſi mortali debetur pœna æterna, a fortiori debetur illi pœna ſyncategorematice infinita, atque adeo omnis pœna, ut dicemus in ultima objectione.

VIII. Dices 1. etiam actus ſupernaturales Juſti merentur de condigno vitam æternam, nec proinde ſunt infiniti valoris, & meriti; ergo quamvis mortale mereatur pœnam æternam, non proinde eſt infinitæ gravitatis in linea demeriti.

Reſp. nego conſequentiam: diſparitas eſt, quia meritum dicit proportionem ad præmium

mium ſolum geometricam, ſeu ſpectata munificentia præmiantis; demeritum vero dicit proportionem arithmeticam cum pœna, & ideo ex infinitate pœnæ debitæ arguitur infinitas demeriti; ex infinitate vero præmii exigiti ſolum arguitur infinita munificentia præmiantis; meritum enim non dicit exigentiam præmii abſolutam, ſed reſpectivam, quia reſpicit facultatem moralem tum merentis, tum præmiantis; Cum ita debeat ſe habere merens ad meritum, ſicut ſe habet præmians ad præmium, ut quantum de bonis ſuis ſpoliat ſe merens ponendo meritum, tantum ſpoliet ſe bonis ſuis præmians conferendo præmium; propterea idem meritum majus præmium exigit a præmiante opulentiore, ut propterea Alexander ei, cui ob leve obſequium conceſſerat ingens præmium, dixerit: *Non quæro, quid te oporteat accipere, ſed quid me dare*. Hoc etiam communiter docent PP. apud Conink. Hurt., Rip. d. 16. ſect. 4. Baſilius in pſal. 114. dicit: *Vita æterna non ſecundum meritum operum reddenda eſt*, (ideſt ſecundum meritum abſolute condignum ſpectata tantum ipſorum natura) *ſed ſecundum gratiam munifici Dei*. Similiter loquuntur Aug., Hil., Athan.; & Concil. Senonenſe decr. 16. hæc habet: *Faciet tandem Deus omnis miſericordiæ locum unicuique juxta merita operum ſuorum, non abſoluta condignitate; neque enim condignæ ſunt paſſiones hujuſmodi ad futuram Gloriam, ſed gratuita magis, & liberali promiſſione*.

Dices 2. ex æternitate pœne debitæ mortali non infertur infinita peccati gravitas, quia æternitas pœnæ non debetur culpæ ob ejus gravitatem, ſed ob irreparabilitatem; ſeu quia non poteſt peccator pro illa unquam ſatisfacere: unde quia culpa in inferno durat in æternum, ideo æternum durat reatus pœnæ, quæ eſt paſſio culpæ, ſicut ſi ſol duraret æternum, æternum cauſaret lucem, quin proinde ſol eſſet activitatis infinitæ: ſic etiam in moralibus, contractus v. g. Cenſus, vel emphyteuſis ſemel celebratus parit obligationem ſolvendi penſionem, ſeu Canonem, donec retractetur; quamvis non habeat vim obligandi infinitam.

Reſp. falſum eſſe, quod culpa præciſe ob diuturnitatem non liberam mereatur penam diuturniorem; fingamus enim mendacio, A, deberi in purgatorio pœnam annuam; ſi quis poſt tale mendacium incidat in amentiam, & in ea perſeveret per 100. annos, & deinde moriatur, adhuc per annum puniendus eſt in Purgatorio, quamvis culpa duraverit 100. annis. Similiter ſi Deus nollet in Purgatorio remittere culpam talis mendacii, niſi poſt mille annos, (ut poſſet in alia Providentia) non per hoc mereretur niſi pœnam annuam: & ratio a priori eſt, quia in termino, hoc eſt poſt hanc vitam non habetur amplius novum meritum, aut demeritum; ergo in inferno ob æternam diuturnitatem culpæ non habetur demeritum ad pœnam æternam, ſed præciſe ob ejus gravitatem; ſicut enim calor debet eſſe infinite intenſus, ſi poſſit producere calorem in ſphæram infinite extenſam, ita culpa eſt infinite gravis, ſi producat moraliter pœnam in æternum. Propterea D. Tho. loco citato dixit: *Debetur peccatori pœna infinita; quia tamen non poteſt eſſe infinita acerbitate, eo quod in creatura finita non poteſt eſſe qualitas infinita; ideo compenſatur per durationem infinitam*. Sic Chriſto domino propter unionem hypoſtaticam deberetur gratia habitualis infinite intenſa, quia tamen hujuſmodi qualitas infinita repugnat, ideo habet gratiam finite intenſam in æternum in gradu conſentaneo, ut docent communius cum Tho., Suar. contra Major., & Almain. apud Lugo d. 16. ſect. 6.

Ad paritatem de ſole, & contractu patet diſparitas; Ideo ſol (idemque dicas de contractu) ſi perſeveret æternum, æternum cauſat lucem, quamvis ſit activitatis finitæ, quia conſervatio ſolis æquivalet novæ productioni ejuſdem, vel alterius ſolis; cum univerſim conſervatio ſit continuata productio: contra vero peccatum, dum perſeverat citra libertatem peccatoris, non æquivalet novis, & novis peccatis; nec punitur craſtina, eo quod perſeveret uſque ad cras; nec veniale in inferno punitur æternum juxta probabiliorem ſententiam, quamvis culpa venialis perſeveret in æternum; propterea in Purgatorio, & in humanis diuturnitas pœnæ non menſurat diuturnitatem, ſed gravitatem culpæ; ergo mortale non meretur pœnam æternam ob irreparabilitatem, & diuturnitatem æternam, ſed ob infinitam gravitatem; ex eo enim quod ſit irreparabile, ſolum ſequitur, quod non poſſit peccator amplius pro illo ſatisfacere in inferno, non vero quod non poſſit ſatiſpati; ut dicitur probabilius de veniali in inferno, pro quo dari poteſt ſatiſpaſſio, non ſatiſfactio.

ARTICULUS III.

Objectionibus ſatisfit.

IX. Objic. 1. ſi mortale eſſet gravitatis infinitæ, omnia mortalia eſſent æqualia, eandemque pœnam mererentur, ut ſomniabant Stoici; ſequelam autem eſſe abſurdam, conſtat ex illo Joan. 10. *Qui me tradidit tibi, majus peccatum habet.* Neque dicas, peccata eſſe inæqualia in ratione malitiæ, licet non in ratione injuriæ. Nam magis eſt injurioſus Deo contemptus formalis, quam virtualis, & major injuria divinæ majeſtati irrogatur, ſi clarius cognoſcatur; ergo etiam in ratione injuriæ ſunt inæqualia.

Confir. quia magis contemnitur Deus pluribus peccatis, quam paucioribus; ergo ratio injuriæ in mortali non conſiſtit in indiviſibili.

Reſp. Peccata eſſe inæqualia in ratione malitiæ, eſſe vero ſimpliciter æqualia in ratione injuriæ, non ſecus ac ſubmiſſiones Chriſti domini ſunt inæquales in ratione bonitatis, in ratione vero obſequii, & ſatisfactionis ſunt ſimpliciter æquales. Error Stoicorum, ut notat Godoy, n. 138., fuit, quod peccata in omni ratione eſſent æqualia, ſicut etiam virtutes. Ad id quod additur, dico peccata in ratione injuriæ ſolum ſecundum quid, & ſpectato tantum modo contemptus poſſe eſſe inæqualia; non tamen ſimpliciter, & ſpectatis omnibus: injuria enim ex duplici capite creſcit, & ex modo contemptus, & ex dignitate Perſonæ offenſæ: Contemptus formalis Dei ſi præciſe ſpectetur, gravior eſt contemptu virtuali; quia tamen ex dignitate Perſonæ infinitæ uterque contemptus haurit infinitatem, ideo uterque ſimpliciter, & ſpectatis omnibus, eſt æqualiter Deo injurioſus; ſicut ſubmiſſio Chriſti domini in Crucifixione ſolum ſecundum quid, ſeu ſpectato tantum modo ſubmiſſionis, major eſt ſubmiſſione ejuſdem per genuflexionem; utraque tamen ſubmiſſio, utpote infiniti valoris ex dignitate Perſonæ ſatisfacientis, ſpectatis omnibus, eſt æqualis. Sic complexum ex Deo, & Angelo ſimpliciter, & ſpectatis omnibus non eſt majus complexo ex Deo, & homine; quamvis illud ſit majus ſecundum quid, hoc eſt ſpectato tantum Angelo relate ad hominem; ſic etiam ſi dentur duæ quantitates infinite longæ, quarum una ſit bipalmaris ſecundum latitudinem, altera palmaris, illa eſt major ſecundum quid, non ſimpliciter; cum utraque æquivaleat corpori immenſo; & eodem pacto peccatum gravius meretur graviorem pœnam ſolum ſecundum quid, non ſimpliciter, ſi verum eſt, quod cuivis mortali omnis pœna debeatur; ſicut cuivis merito Chriſti debetur omne præmium.

Ad Confir. Sicut plures actiones meritoriæ Chriſti domini, vel plurium humanitatum aſſumptarum ſunt magis ſatisfactoriæ ſolum extenſive, materialiter, & ſecundum quid, non vero intenſive, formaliter, & ſimpliciter; ita plura peccata ſunt magis injurioſa Deo ſolum extenſive, & ſecundum quid; Sic in phyſicis plures infinitates hominum ſunt quid majus ſolum materialiter, & extenſive, quam una infinitas, non vero formaliter & ſimpliciter.

X. Objic. 2. cum Scotiſtis: Peccati gravitas conflatur ex finita entitate actus, & infinita majeſtate Dei offenſi; ergo peccati gravitas non eſt infinita ſimpliciter. Prob. conſequentia, quia quod conflatur ex finito, & infinito, non eſt infinitum ſimpliciter, ſed ſecundum quid, ut linea infinita ſolum ſecundum longitudinem.

Confir. Si peccatum eſſet infinitæ gravitatis, deberet moraliter informari ab infinita Dei dignitate; atqui dignitas infinita non eſt forma moralis, ſed purus terminus offenſæ; ergo peccatum non eſt gravitatis infinitæ. Prob. min. ſi dignitas divina eſſet forma moralis offenſæ, denominatio offenſæ conſtitueretur per hanc formam; unde Deus odio habens offenſam odio haberet ſe ipſum, tamquam conſtitutivum offenſæ, cum non poſſit odio haberi conſtitutum, quin odio habeantur conſtitutiva. Adde, quod Deus magis odio haberet ſe ipſum, quam peccatum; quia propter quod unumquodque tale, & illud magis: ergo ſi peccatum odio habetur a Deo propter infinitam dignitatem offenſam, a fortiori iſta odio haberetur.

Reſp. Reccurrere inſtantiam meritorum Chriſti domini, quæ in communiſſima ſententia ſunt infiniti valoris, quamvis conflentur ex entitate finita actus, & infinitate Perſonæ operantis. Quare nego conſequentiam. Ad probat. Quando pars infinita continet eminenter, ſeu æquivalenter partem finitam, tunc quod conflatur ex finito, & infinito, eſt ſimpliciter infinitum, ſicut complexum ex Deo, & Creatura eſt quid ſimpliciter infinitum, & linea infinita quia æquivalet quantitati immenſæ, ideo eſt

quantitas ſimpliciter infinita: gravitas peccati deſumpta ex dignitate Perſonæ, cum ſit infinita, continet æquivalenter gravitatem deſumptam ex objecto, & circumſtantiis, & ideo gravitas peccati eſt ſimpliciter infinita, quamvis actus phyſice ſit limitatus.

Ad Confir. nego min. ad probationem nego ſequelam; ſicut enim Deus odio habens comeſtionem prohibitam non odit prohibitionem, ſeu divinam Legem prohibentem, a qua conſtituitur denominatio prohibiti; & qui amat pœnam æqualem culpæ, non amat culpam, a qua conſtituitur denominatio iſthæc æqualis; ita Deus odio habens offenſam conſtitutam formaliter a dignitate divina, non odit divinam dignitatem; Et ratio eſt, quia odit offenſam denominative, non quidditative, ſeu conſtitutive; hoc eſt odit actum peccatoris, qui denominatur offenſa, non tamen odit omnia conſtitutiva offenſæ.

Ad id, quod additur, ſicut propter prohibitionem odio habetur comeſtio prohibita, nec proinde magis odio habetur lex prohibens; ſicut etiam propter vinum homo eſt ebrius, nec proinde vinum eſt magis ebrium; ita odio habetur offenſa propter dignitatem perſonæ offenſæ, nec proinde hæc magis odio habetur. Ratio eſt, quia illud axioma habet locum, quando idem prædicatum convenit utrique extremo: v. g. quia prædicatum amabilis convenit tam medio, quam fini, qui amat medium propter finem, a fortiori amat finem: contra vero quia prædicatum odibilis convenit comeſtioni prohibitæ, non tamen prohibitioni; (ſicut prædicatum ebrii convenit homini, non vino) ideo non ſequitur, quod qui odit comeſtionem propter prohibitionem, a fortiori odio habeat ipſam prohibitionem: ita in caſu noſtro.

XI. Objic. 3. Peccatum eſt malum peccatori, quia privat illum bono debito; & eſt malum, ſeu injurioſum Deo, quia privat Deum bono, ſeu honoratione debita; ergo tanta eſt injuria irrogata Deo, quanta eſt honoratio illi debita; ſicuti tanta eſt malitia peccati relate ad peccatorem, quantum eſt bonum, quo privat illum; atqui honoratio debita Deo a Creatura non eſt niſi finita, cum non poſſit Creatura ponere honorationem infinitam, & nemo teneatur ad impoſſibile: ergo injuria in peccato non eſt niſi finita.

Confir. Si ratione formæ teneret hæc argumentatio, quo Perſona offenſa eſt dignior, eo gravior eſt offenſa; ergo ſi Perſona ſit infinitæ dignitatis, offenſa eſt infinitæ gravitatis; ſequeretur quod etiam offenſa venialis ſit infinita; quia eo eſt gravior, quo perſona leviter offenſa eſt dignior; Sic donum a Perſona infinite digna eſſet infinitæ æſtimabilitatis; & viſio objecti infiniti eſſet infinita: ergo argumentum calculatorium non infert, niſi ſuperioritatem ordinis in peccato.

Reſp. Si verum eſſet, quod gravitas peccati menſuretur ab honoratione debita Deo, ſequeretur, quod poſſet Creatura ſatisfacere condigne pro mortali, quia poteſt Creatura ponere honorationem Deo debitam, commenſuratam dehonorationi poſitæ per peccatum: quare ſicut injuria irrogata Regi moraliter non commenſuratur cum honoratione debita Regi; ita injuria irrogata Deo non commenſuratur cum honoratione illi debita: & ratio eſt, quia honor eſt in honorante, offenſa in offenſo: & ideo honor, & inhonoratio non coæquantur. Hinc injuria ſolum menſuratur a dignitate offenſi, & a malo, quod vult offendens illi irrogare deprimendo ejus dignitatem: unde mortale eſt infinitæ gravitatis.

In forma tranſmitto primam partem antecedentis, quod ſcilicet peccatum ſit malum peccatori præciſe, quia privat illum bono debito: diximus enim in de Gratia, quod peccati malitia non conſiſtit in negativo, ſeu in carentia reſtitutionis debitæ, ſed in poſitivo malo voluntatis, ſicut error in poſitivo malo intellectus. Diſtinguo tamen ſecundam partem antecedentis, peccatum eſt injurioſum Deo, præciſe quia privat honoratione debita, nego: quia privat ea honoratione, ponendo inhonorationem indebitam, & deprimendo affective ejus dignitatem infinitam, conc. antecedens, & nego conſequentiam. Si peccatum ideo præciſe eſſet Deo injurioſum, quia privat illum honoratione debita, ſequeretur, quod non peccaret, qui peccat, pro quando non tenetur ponere ullam honorationem, ſed poſſet licite ludere, vel dormire: Quare ideo homo peccat, non ſolum quia privat Deum honoratione aliquando debita, ſed etiam quia ponit inhonorationem poſitivam indebitam, tollendo a Deo affective rationem ultimi finis, quam reponit in Creatura ſupra Deum amata. Hæc autem inhonoratio erga Perſonam infinitæ dignitatis non poteſt non eſſe gravitatis infinitæ in linea injuriæ.

Ad

Ad Confirm. Argumentum illud calculatorium non tenet vi formæ, ſed concludit in caſu noſtro vi materiæ, in qua procedit; propterea infinitatem in peccato non oſtendimus vi ſolius argumenti calculatorii, ſed ex illo communi effato, Offenſa eſt in offenſo, ut honor, & ſatisfactio in honorante, & ſatisfaciente, a quibus arithmetice ea menſurantur: Cujus ratio a priori eſt, quia ſicut per offenſam deprimitur dignitas offenſi, ita per ſatisfactionem deprimitur dignitas ſatisfacientis; unde utrobique calculatio procedit arithmetice; quod etiam evincit paritas offenſæ realis, quæ menſuratur a re, quæ ſubripitur; ergo etiam offenſa perſonalis arithmetice menſuratur a dignitate offenſi, quæ ſubripitur affective; contra vero offenſa venialis, cum non ſit rigoroſe offenſa, nec contemptus dignitatis leviter offenſæ, non tanti æſtimatur, quanti dignitas leviter offenſa; ſicut viſio non tanti æſtimatur, quanti dignitas viſa; nec donum quanti dignitas donantis; & ideo hæc creſcunt ſolum geometrice ad Dignitatis incrementum.

XII. Objic. 4. Si mortale eſſet infinitæ gravitatis, mereretur omnem pœnam tum intenſive, tum extenſive infinitam; ſequela non videtur admittenda, utpote contra communiſſimum ſenſum; ergo non eſt gravitatis infinitæ. Major patet tum paritate meritorum Chriſti, quibus debetur omne præmium; tum quia infinitum in una linea eſt æquivalenter infinitum ſimpliciter, & in omni linea. Min. prob. ſi mortale mereretur omnem pœnam, non eſſet ſuperabundans Chriſti ſatisfactio (de qua dicitur in Scripturis: *Copioſa apud eum Redemptio. Empti pretio magno. Non ſicut delictum, ita & donum.*) & ratio eſt, quia ſicut peccatum meretur omnem pœnam poſſibilem, ita meritum Chriſti omne præmium; unde tam peccatum mereri poſſet, ne ſatisfactio Chriſti applicetur peccatori, quam meritum Chriſti mereri poſſet, ne peccatum tollatur, atque adeo invicem ſepelirentur.

Neque dicas, quod Chriſti ſatisfactio ſit ſuperabundans, quia eſt in ordine ſuperiori, eo quod ſit ſubmiſſio, ac depreſſio effectiva dignitatis verbi, peccatum vero ſit depreſſio Dei affectiva. Nam ſaltem ſatisfactio Chriſti non eſſet ſuperabundans relate ad Chriſticidium, quod eſt offenſa Dei effectiva denominative, & in natura aſſumpta, non ſecus ac ſatisfactio Chriſti eſt depreſſio verbi effectiva denominative, & in natura aſſumpta.

Confir. 1. Si peccatum meretur omnem pœnam, meretur etiam, quod careamus Redemptore; unde plus meruiſſet peccatum, quam Chriſtus; Nam Chriſtus non meruit nobis ſe ipſum; peccatum vero meruiſſet nobis carentiam Chriſti. Secundo peccatum mereretur, ne acceptentur a Deo merita Chriſti, & ſic demeritum peccati prævaleret meritis Chriſti. Denique ſequeretur, quod peccatum, utpote malum infinitum, non poſſet a Deo permitti.

Reſp. Mortale de facto in inferno puniri pœna finite intenſa, & æterna; ita ut finita intenſio reſpondeat gravitati peccati finitæ in ratione malitiæ, & converſionis ad Creaturas; æternitas vero reſpondeat gravitati infinitæ in ratione injuriæ, & averſionis a Deo; dicitur enim Apocal. 18. *Quantum glorificavit ſe, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum, & luctum.* Utrum autem mortale mereatur omnem pœnam etiam infinite intenſam? (quæ tamen infligatur, vel quia ut docet Angel. loc. cit. eſt impoſſibilis, vel quia juxta commune Theologorum axioma Deus ex ſua benignitate ſemper punit citra condignum) Problema eſt habens utrinque graves DD., & fundamenta. Quod mortali omnis pœna debeatur, docent expreſſe Lumb., Godoy, Bernal., Aldret., Almain., Pariſienſ., & implicite idem docent, ut notat Godoy, quotquot cum Cajet., Medin. Alvar., & aliis Thomiſt. ex Angelico docent, peccatum eſſe gravitatis infinitæ; Et ratio eſt, tum quia Deus poteſt exigere a peccatore quamcunque ſubmiſſionem cruciativam acerbiorem, & diuturniorem in infinitum, ut diximus Art. ſuper.; tum etiam quia pœna æterna peccato debita major eſt quavis pœna finita in infinitum, tum intenſive, tum durative: atque adeo ſi mortali debetur pœna æterna, a fortiori debetur pœna ſyncategorematice infinita tum ſecundum intenſionem, tum ſecundum durationem, atque adeo omnis pœna. Alii vero putant, mortali ſolum deberi pœnam æternam ob infinitam gravitatem intrinſecam, non tamen pœnam infinite intenſam: ſicut merito Juſti ob infinitatem extrinſecam divinæ munificentiæ debetur de condigno gloria æterna, non infinite intenſa: ſic meritis mere naturalibus Chriſti domini debetur præmium infinitum naturale; non vero præmium ſupernaturale, ut notat Godoy n. 79. juxta dicta a nobis in demerito q. 1. ar. 2. ex D. Tho. 1. 2. d. 109. ar. 7. quod ſcilicet meritum, & præmium debent eſſe in eodem or-

ordine; ſic etiam, ſi Juſtus haberet gratiam infinite intenſam, mereri poſſet de condigno infinitam gloriam, non tamen unionem hypoſtaticam; quare licet infinitum phyſicum, quod eſt in una linea infinitum, eſſet infinitum ſimpliciter, & in omni linea; infinitum tamen morale ſicut poteſt eſſe infinitum ſolum moraliter, & non phyſice, ita videtur poſſe eſſe infinitum in una tantum linea; unde peccatum, quod eſt infinitum ſolum in ratione injuriæ, poterit mereri pęnam infinitam in una tantum linea, nempe æternam, non vero infinite intenſam; quamvis meritum Chriſti, quod ex multiplici capite eſt infinitum, ut dicemus quæſt. ſequenti, mereatur præmium æternum ſimul, & infinitum.

XIII. Equidem primam ſententiam cenſeo probabiliorem, quæ immerito dicitur eſſe contra ſenſum communiſſimum, cum a tot gravibus DD. doceatur, & ab ipſo Suar. qui eſt in oppoſita ſententia, vocetur probabilis diſp. 7. de pecc. ſect. 7. n. 11. Conſtat enim magis arduum eſſe explicare, quod mortale mereatur pænam æternam, ut docet fides, quam explicare, quod mereatur omnem pœnam, poſito quod mereatur æternam.

In forma: tranſmitto majorem, & nego minorem: ad probationem dico, Chriſti ſatisfactionem eſſe ſuperabundantem, quippe quæ eſt in ordine ſuperiori, cum ſit depreſſio effectiva dignitatis divinæ, peccatum vero ſolum affectiva; in morali autem æſtimatione præſtat una tantum ſatisfactio effectiva, v. g. Regis, plurimis offenſis Regiis mere affectivis; quare ſicut unus Angelus ob ordinis ſuperioritatem præſtat infinitis corporibus, ita una Chriſti ſatisfactio infinitis peccatis: Neque eſt novum, quod duo ſint in eodem ordine divino, & tamen diverſimode in tali ordine reponantur; nam tam Deus eſt infinite ſanctus, quam Chriſti humanitas; Deus tamen præſtantiori modo participat ſanctitatem infinitam per identitatem, quam Chriſti humanitas per ſolam unionem cum illa; ſic operationes Dei, & operationes humanitatis Chriſti longe diverſam habent infinitatem; ſic actus Chriſti naturales meritorii, & actus ſupernaturales diverſam infinitatem habent in ratione meriti, cum illi mereantur præmium infinitum duntaxat naturale, iſti vero omne omnino præmium; ſic in humanis ab eadem dignitate regia diverſimode informatur moraliter ſatisfactio Regis, & offenſa Regi irrogata; ergo dignitas divina poteſt etiam diverſimode informare Chriſti ſatisfactionem, & offenſam infinitam, adeo ut illa ſit in ordine ſuperiori, & præſtet omnibus offenſis. Unde fit, non poſſe demeritum peccati impedire quominus ſatisfactiones Chriſti applicentur peccatori; eo quod peccati demeritum, utcunque ſit infinitum, eſt tamen in ordine inferiori ad Chriſti merita, & ſatisfactiones.

Ad id, quod additur de Chriſticidio, Dico primo ſatisfactionem, ceteris paribus, præſtare offenſæ, v. g. ſatisfactio Regis effectiva præſtat offenſæ regiæ effectivæ; atque adeo ſatisfactio verbi effectiva in natura aſſumpta præſtat offenſæ Dei effectivæ, quæ pariter fiat in natura aſſumpta, hoc eſt Chriſticidio. Quare ſicut per adverſarios unum mortale præſtat infinitis ſatisfactionibus creatis ob meram ordinis ſuperioritatem, quamvis utriſque competat infinitas ſolum extrinſeca; ita una Chriſti ſatisfactio præſtat infinitis Chriſticidiis ob ordinis ſuperioritatem, quamvis utriſque competat infinitas intrinſeca.

Deinde adverto cum Martinon. n. 68. quod actus externus juxta dicta in de merito, non addat actui interno novum meritum, aut demeritum, niſi forte per accidens ratione novi actus interni; propterea Chriſticidium de ſe non eſt magis demeritorium, nec peccatum gravius, quam mera voluntas interna occidendi Chriſtum, quæ eſt offenſa mere affectiva: contra vero in Chriſto domino etiam ſolus actus internus, quo *tradidit ſemetipſum pro nobis oblationem, & hoſtiam Deo*, ut dicitur Eph. 5., eſt ſubmiſſio verbi effectiva; cum enim omnes actiones ſint ſuppoſitorum, etiam per hunc actum internum ipſa Perſona verbi humiliavit, & exinanivit ſemetipſam, quamvis non formaliter, ſed denominative, & in natura aſſumpta. Quare quælibet Chriſti ſatisfactio, etiamſi fiat per ſolum actum internum, cum ſit effectiva, præſtat Chriſticidio, quod de ſe non eſt gravius, quam offenſa Dei affectiva.

Ad 1. Confir. concedo quod peccatum mereatur carentiam Redemptoris; unde ex ſola Dei benignitate, qui, ut dicitur Joelis 2. *Præſtabilis eſt ſuper malitia*, nos redempti ſumus. Concedo etiam quod Chriſtus non meruerit ſe ipſum; At non proinde demeritum peccati prævalet meritis Chriſti, quandoquidem Chriſtus ſemetipſum non meruit, non quia non meruit omne præmium poſſibile, ſed quia hoc præmium erat ſibi impoſſibile; cum principium meriti non ca-

cadat ſub meritum; quamvis autem ſe ipſum non meruerit, poterat tamen mereri infinitas alias uniones hypoſtaticas aliis.

Ad 2. Si ſupponatur doctrina plurium Recentiorum cum Vadingo, quod merita Chriſti exigant infruſtrabiliter a Deo acceptari in ordine ad præmium, ad quod a Chriſto diriguntur, non ſequitur quod peccatum merens omnem pœnam poſſibilem mereri etiam debeat, quod merita Chriſti non acceptentur a Deo; cum hujuſmodi pœna in hac ſententia ſupponatur impoſſibilis. Quod ſi ſupponamus cum communiori, merita Chriſti illud non exigere infruſtrabiliter, concedo, quod peccatum mereatur, ne merita Chriſti acceptentur in ordine ad applicandas nobis ſuas ſatisfactiones; & quod ſolum ex divina miſericordia in ordine ad hunc effectum acceptentur: Neque hinc ſequitur quod demeritum peccati præſtet meritis Chriſti; qui ideo non meretur quod infruſtrabiliter ſua merita acceptentur a Deo, quia ſicut non poteſt ſub meritum cadere principium meriti, ita nec acceptatio proprii meriti.

Ad ultimam recurrit paritas meritorum Chriſti, quæ quamvis infinite digna, & amabilia, non per hoc ſunt neceſſario amanda, & ponenda a Deo, quia habent infinitatem ſolum moralem, non phyſicam; ergo pariter peccatum, quia habet infinitam odibilitatem, & malitiam ſolum moralem, non phyſicam, non per hoc neceſſario excluditur, quin poſſit a Deo permitti. Adde, quod licet peccatum etiam veniale, utpote malum morale, non poſſit amari a Deo, at permiſſio peccati, utpote bona, & melior quam ejus carentia, relate ad univerſum, non ſolum poteſt a Deo amari, ſed etiam neceſſitatur moraliter Deus ad illam ponendam, ut diximus qu. 2. propter majus bonum Redemptionis, quod provenit ex culpa: adeo ut Eccleſia canat, *O felix culpa*.

QUÆSTIO V.

Utrum Satisfactio & Meritum Chriſti Domini fuerit valoris infiniti, & ſuperabundans?

I. CErtum eſt ex Triden. ſeſſ. 6. c. 6. Chriſtum dominum meruiſſe, ac pro culpis noſtris ſatisfeciſſe: Indubitatum etiam eſt, Chriſtum de facto meruiſſe in actu ſecundo præmium finitum, & ſatisfeciſſe pro culpis finitis; Et ratio eſt, quia non niſi præmium finitum fuit illi a Deo promiſſum, & ſolum pro culpis finitis omnium hominum uſque ad diem Judicii futurorum ejus ſatisfactio fuit acceptata; conſtat autem ex dictis in de merito, quod ut poſſit operatio meritoria condigne mereri in actu ſecundo præmium aliquod, requiratur divina promiſſio; ſicuti etiam ut poſſit ſatisfactio extinguere culpam alienam, debet pro illa acceptari ab offenſo; nemo enim tenetur, ſecluſo pacto, aut dare præmium, aut cedere juri ſuo, etiamſi alius offerat obſequium, vel pretium æquivalens; & a fortiori Deus, qui poteſt quodcunque obſequium a Creatura, & ab ipſa etiam Humanitate aſſumpta exigere, ut ſibi debitum multis titulis. Denique certum eſt, quod Chriſtus dominus pro omnibus omnino hominibus ſuas ſatisfactiones obtulerit, ut conſtat ex proſcriptione ultimæ Theſis Janſenii dicentis; *Semipelagianum eſt, Chriſtum pro omnibus omnino mortuum eſſe, aut ſanguinem fudiſſe*; Quamvis enim non pro omnibus fuderit ſanguinem quoad efficaciam, fudit tamen quoad ſufficientiam pro omnibus, atque adeo etiam pro reprobis, quatenus ſi per ipſos non ſtaret, quominus ſibi ſacramenta, Paſſionis inſtrumenta applicentur, etiam ipſis remitterentur peccata, & ſalvarentur.

Dubitatur ſolum, Utrum Chriſti operationes fuerint infiniti valoris in actu primo tum in linea meriti, tum in linea ſatisfactionis; adeo ut potuerint quodvis præmium ſyncategorematice infinitum condigne mereri, ſi promitteretur; & pro culpis ſyncategorematice infinitis ſuperabundanter ſatisfacere, ſi pro iis acceptarentur?

II. Dico equidem, operationes honeſtas Chriſti domini fuiſſe in actu primo infiniti valoris ad ſatisfaciendum, & merendum. Ita communiſſime Theolog. apud Suar. d. 4. ſect. 4. contra Duran., Med., Gabr. & contra Scotum, qui juxta ſua principia negat operationibus meritoriis, & ſatisfactoriis quamcunque virtutem independenter ab acceptatione divina, & quia Deus acceptavit merita Chriſti relate ad præmium finitum, ideo dicit merita Chriſti fuiſſe valoris finiti. Sed communiter Theologi docent, Acceptationem divinam, & ordinationem ad præmium non requiri ad actum primum meriti, ſed ad actum ſecundum: unde quamvis merita Chriſti in actu ſecundo fuerint valoris finiti, quatenus de facto finitum præmium meruerunt; non proinde fuerunt fi-

niti

niti valoris in actu primo, de quo ſolum eſt controverſia.

Prob. 1. ex Scripturis: dicitur enim Cor. 6. *Empti eſtis pretio magno:* ergo meritum, & ſatisfactio Chriſti fuit valoris infiniti, & ſuperbundantis pro quavis culpa. Prob. conſequentia, quia ſi juxta ſententiam Scoti Satisfactio Chriſti eſſet finita, quia menſuratur ab acceptatione Dei, ſequeretur, quod tantus eſſet ejus valor, quanta eſt gravitas, & multitudo culparum, pro quibus acceptatur: ergo ſatisfactio Chriſti non fuiſſet pretium magnum, ſed æquale; cum autem ſit magnum, dicendum, eſſe valoris infiniti, & ſuperabundantis, cum non habeat, unde limitetur.

Confir. Authoritate Clem. VI. in Extrav. *Unigenitus*, ubi docet, non eſſe timendum, quod Theſaurus ſatisfactionum Chriſti Eccleſiæ relictus exhauriatur per quantamcunque remiſſionem culparum, & infuſionem gratiarum, quia (inquit Pontifex) *Infinita ſunt Chriſti merita*: & inferius addit, Chriſtum dominum non effudiſſe guttam ſanguinis modicam; quæ tamen propter unionem ad verbum pro redemptione humani generis ſuffeciſſet: quod etiam docuit Anſel. cap. 14. dicens: *Poteſt Chriſti ſatisfactio ſufficere ad ſolvendum pro peccatis totius mundi, pluſquam in infinitum.* Quod ſi valor ſanguinis Chriſti non fuiſſet infinitus, ſed menſuraretur ab acceptatione divina, non eſſet verum, quod modica gutta ſufficeret ad Redemptionem, ſed requireretur integra paſſio, & mors Chriſti domini, quia juxta omnium Theologorum ſententiam, integra paſſio, & mors fuit oblata a Chriſto, & a Deo acceptata in ſatisfactionem adæquatam. Tannerus poſita hac definitione Clem. VI., cenſet temerariam eſſe ſententiam oppoſitam. Sed ab his cenſuris abſtinendum; cum Sacra Congregatio Pauli V. juſſu declararit, immunem eſſe a Cenſuris Doctrinam Scoti, præceperitque librorum cenſoribus, ne unquam typis prohiberent, quod certe conſtaret e Scoto depromptum. Et quamvis verum ſit, quod docet Manſtrius, Scotum hac in re non recedere a ſententia communiſſima, cum ſolum velit merita Chriſti fuiſſe finita in actu ſecundo, non in actu primo; adhuc a cenſuris abſtinendum, quia Innoc. XI. poſt propoſitiones illas damnatas, in virtute Sanctæ obedientiæ præcepit, ne propoſitiones, quæ inter Catholicos controvertuntur, ulla cenſura, aut nota inurantur.

III. Prob. 2. Concluſ. iiſdem rationibus, quibus oſtendimus infinitam peccati gravitatem; Et primo a poſteriori, quia quælibet cauſa continens effectus ſyncategorematice infinitos eſt categorematice infinita; atqui Chriſti ſatisfactio continet effectus ſyncategorematice infinitos, nempe extinctionem reatus culparum non tot, quin plurium; ergo eſt valoris categorematice infiniti. Minor patet tum ex definitione Clem. VI., tum ex communi ſenſu PP., & locutione Scripturarum; dicitur enim Eſai. 1. *Si fuerint peccata veſtra, ut coccinum, quaſi nix dealbabuntur*; ubi ly, *ut coccinum*, dicitur emphatice, ut PP. interpretantur, & ſit ſenſus, quod peccata ut ut multa, & gravia, per pœnitentiam vi ſatisfactionum Chriſti deleantur.

Deinde ratio a priori eſt, quia juxta commune effatum *Actiones ſunt ſuppoſitorum*, adeo ut magis tribuantur ſuppoſito operanti ut quod, quam naturæ operanti ut quo; ſic in divinis Pater v. gr. dicitur generare, non natura divina; quamvis principium *quo*, juxta celebriorem ſententiam, ſit ſola Natura divina; ergo actiones humanæ Chriſti principalius ſunt Verbi, quam Humanitatis operantis ut *quo*, & inſtrumentaliter: ut proinde a Dionyſio appellentur Theantricæ, ſeu *Dei viriles*, & a Damaſc. Divinæ, ſeu deitate perfuſæ; ergo in ordine ad merendum, & ſatisfaciendum illam æſtimabilitatem habent, quam habet verbum principaliter operans, atque adeo infinitam. Prob. conſequentia, quia actio ſuam æſtimabilitatem ſumit a præcipua ejus circumſtantia, quæ eſt circumſtantia perſonæ, ut proinde damnata ſit a Pio V. & Greg. XIII. propoſitio XX. Baii dicentis: *Opera juſtitiæ, & temperantiæ, quæ Chriſtus fecit, ex dignitate Perſonæ non traxerunt majorem valorem*; ergo, ſi operationes ſint a Perſona infinite digna, infinitam habent æſtimabilitatem; cum in morali æſtimatione tanti ſiat operatio, quanti dignitas operantis.

Confir. ex Vaſq. diſt. 6. Quia idem actus phyſice invariatus ex diverſa circumſtantia perſonæ poteſt variari moraliter: v. g. idem actus fidei ſupernaturalis, ſi fiat a peccatore, non eſt meritorius vitæ æternæ; ſecus vero ſi a juſto: ergo actus procedens a ſuppoſito divino eſt infinite meritorius, & ſatisfactorius. Prob. conſeq. quia quoties idem actus phyſice invariatus a nova forma morali haurit novam æſtimabilitatem a forma morali infinita, haurit æſtimabilitatem infinitam; Nam ſicut poteſt moraliter mutari, quin mutetur phyſice, ita poteſt morali-

raliter infinitari, quin phyſice infinitetur.

IV. Objic. 1. Dignitas Verbi infinita non transfundit moraliter ſuam dignitatem infinitam in operationes Chriſti domini, cum limitetur ab unione hypoſtatica limitata; ſicut communius docent, infinitam Dei dignitatem non deſcendere ſecundum ſe totam ad gravificandam Dei offenſam, ſed limitari a cognitione limitata; ergo operationes Chriſti domini non ſunt dignitatis infinitæ.

Reſp. quamvis poſſet Dei offenſa limitari a cognitione, non per hoc valore operationis Theantricæ limitari poteſt ab unione hypoſtatica limitata. Diſparitas eſt, quia ſi ſupponatur mortale eſſe finitæ gravitatis, & non informari moraliter a Deo offenſo, eo ipſo offenſa reſpicit Deum, ut terminum, & objectum, quod de ſe poteſt varias cognitiones ſpecificare ratione diverſi influxus, & ſic ratione diverſæ cognitionis terminare diverſos ſpecie actus voluntatis, qui non aliam habeant infinitatem, niſi extrinſecam, & terminativam, ut cognitiones: At in caſu noſtro dignitas verbi ſatisfacientis non ſe habet ut objectum, ſeu forma moralis extrinſeca, ſed ut forma moralis intrinſeca, quæ nullatenus poteſt limitari ab unione hypoſtatica phyſice finita; cum enim forma identificetur adæquate cum effectu formali, quem conſtituit, implicat formam eſſe infinitam, & effectum formalem non eſſe pariter infinitum.

Quod autem dignitas verbi ſit forma moralis intrinſeca relate ad operationes Chriſti, patet, quia in morali æſtimatione operationes ſunt ſuppoſitorum; & quamvis Verbum non influat immediate in operationes humanitatis, adhuc iſtæ operationes dicuntur eſſe Verbi principaliter operantis per voluntatem humanitatis, tamquam per aliquid phyſice ſuum; ſicut licet ſolus pennicillus concurrat immediate in picturam, & Ars, quæ eſt in intellectu pictoris concurrat mediate, nobilitas, & excellentia picturæ tribuitur potius arti principaliter concurrenti, quam pennicillo concurrenti inſtrumentaliter.

V. Objic. 2. Si operatio Chriſti hauriret dignitatem infinitam a Perſona Verbi, ſequeretur, quod productio vermis facta a Deo eſſet pariter infinite digna ob infinitam dignitatem Dei producentis, imo ipſe vermis eſſet infinite dignus.

Confirm. quia etiam ſomnus, & alia operatio naturalis, vel indifferens Chriſti domini eſſet infinite digna, & infinite meritoria, quod nemo dixerit.

Reſp. Si loquamur de Decretis divinis, ſeu de voluntate producendi vermem, proculdubio ſunt infinite digna; ſi vero de ipſa productione vermis, cum ipſo verme identificata, incapax eſt, ut denominetur ſancta, & digna a ſanctitate, & dignitate Dei producentis vermem. Solum enim actio libera, & honeſta capax eſt hujus denominationis; productio autem vermis non eſt ipſa actio libera divina, ſed terminus divinæ voluntatis, & ideo denominari non poteſt ſancta, & infinite digna intrinſece, ſed ſolum extrinſece, quatenus dicit habitudinem ad Deum producentem; ſicuti in Rege voluntas equitandi habet dignitatem Regiam, Equus vero Regius non habet dignitatem Regiam, niſi extrinſece per habitudinem ad Regem, qui illo utitur ad equitandum.

Ad Confirm. Nec operationes Chriſti non liberæ, ut ſomnus, nec operationes liberæ moraliter indifferentes, (hoc eſt neque honeſtæ, neque inhoneſtæ) poſſunt eſſe meritoriæ, quia ad meritum eſſentialiter requiritur libertas, & honeſtas actus; unde ſolum extrinſece dignificantur a Verbo.

Objic. 3. Si dignitas, & Sanctitas Verbi tribueret operibus Chriſti valorem infinitum ad merendum, & ſatisfaciendum, ſequeretur 1. quod actus naturales honeſti eliciti a Juſto dignificarentur a gratia habituali, & eſſent meritorii vitæ æternæ. Secundo, quod Juſtus præditus gratia ut 8. eliciendo actum remiſſum haberet meritum ut 8. unde magis mereretur actu remiſſo, qui habet gratiam intenſam, quam actu intenſo, qui habet gratiam remiſſam; quod videtur falſum, & contra illud Scripturæ, *Reddet unicuique juxta opera ſua*. 3. quod vilitas, & indignitas Perſonæ operantis redderet operationes malas magis demeritorias; unde majus eſſet demeritum peccatoris ſceleſtiſſimi, quam non peccatoris, in hypotheſi, quod idem peccatum committant, quod nemo dixerit.

Reſp. Nego 1. ſequelam, meritum debet eſſe in eodem ordine, ac præmium, & ideo actus naturales tam juſti, quam ipſius Chriſti non exigunt præmium ſupernaturale. Sed tranſmiſſo quod operationes naturales Chriſti poſſent dignificari a ſubſiſtentia divina ad meritum ſupernaturale, non per hoc operationes naturales juſti dignificarentur a gratia habituali ad merendum præmium ſupernaturale. Diſparitas eſt, quia, ut notat

Amic.

Amic. n. 80., Suppoſitum Verbi etiam relate ad operationes naturales Chriſti eſt Principium *quod*, & ideo illas dignificat: contra vero gratia in juſto non eſt principium operationum naturalium, ſed ſupernaturalium tantum, ad quas influit per habitus ſupernaturales; & ideo gratia ſolum actus ſupernaturales dignificat ad præmium ſupernaturale.

Ad 2. Verum eſt ex D. Thom. quod opera Juſti habentis majorem gratiam, ceteris paribus, ſint magis meritoria; quia gratia in ordine ſupernaturali tenet locum naturæ exigentis habitus infuſos tamquam potentias, & proprietates; Cum autem natura ſe transfundat in operationes ſuas, ideo pro exceſſu bonitatis in tali natura inducitur in operationem major æſtimabilitas. Utrum autem habens gratiam v. g. ut 8. per quemvis actum remiſſum mereatur augmentum gratiæ ut 8., adeo ut dignificetur arithmetice meritum a gratia præexiſtente? Varia varii apud Lugo diſt. 6. ſect. 2. Lumb. nu. 538. & Gonetus putant, Gratiam dignificare actum juxta conatum phyſicum, quem pro libito exhibet voluntas, cui ſubditur. Equidem tranſmitto, quod habens gratiam ut 8. per actum remiſſum mereatur ſolum v. gr. gratiam ut 4., nempe dimidium gratiæ præhabitæ, & habens gratiam ut 4. per conſimilem actum mereatur augmentum gratiæ ut 2., atque adeo cum porportione ſolum geometrica; Cum hoc tamen ſtat, quod ſi juſtus haberet gratiam infinitam, meritum cujuſcunque actus eſſet infinitum, quia dimidium infiniti eſt etiam infinitum; unde actus Chriſti dignificatus a Verbo eſt infinite meritorius.

Ad illud Scripturæ, *Reddet unicuique juxta opera ſua*, Reſpondet Lugo, ſenſum eſſe, quod Deus non reſpiciat opera nude ſumpta, ſed prout hic & nunc a gratia dignificantur ad præmium; unde eidem operi majus præmium confertur, ſi illud procedat ab habente gratiam intenſiorem.

Ad 3. Dico, duplicem dari vilitatem in creatura, alteram eſſentialem, quatenus relate ad Deum eſt quælibet creatura infinite vilis, alteram accidentalem, quam habet peccator ob ſua crimina: Vilitas ſubſtantialis creaturæ reddit offenſam Dei infinite gravem, non ſecus ac infinita dignitas Dei offenſi; Nam ſicut in phyſicis per idem habetur profunditas, & altitudo; ita in moralibus per eandem circumſtantiam habetur vilitas offendentis, & dignitas offenſi; iſta tamen vilitas ſubſtantialis non reddit alias operationes creaturæ infinite viles, & indignas; cum vilitas iſta ſit quid negativum; contra vero dignitas perſonæ infinitæ, cum ſit quid poſitivum complens principium operativum, & moraliter ſe transfundens in operationes, reddit illas infinite dignas.

Vilitas vero accidentalis, quam habet peccator, non reddit novum peccatum magis indignum, & demeritorium, quia non ſe habet ut natura relate ad operationes malas; gratia vero, quia ſe habet ut natura ſupernaturalis, quæ per ſuas potentias, hoc eſt per habitus infuſos, influit ad actus ſupernaturales, dignificat illos ad majus præmium. Neque dicas, quod ſicut per gratiam participamus naturam divinam, ita per peccatum naturam diaboli, juxta illud Jo. 8. *Vos ex Patre diabolo eſtis*; Nam diaboli natura non participatur realiter, ſicut participatur natura divina per gratiam; ſed metaphorice, per hoc quod imitemur operationes diaboli per peccatum.

VII. Ex dictis ſequitur 1. In hoc differre ſententiam catholicam ab hæreſi Janſenii admittentis etiam ſufficientiam ſanguinis Chriſti ad omnium redemptionem; quod Janſenius voluerit, ſanguinem Chriſti potuiſſe offerri, & acceptari pro omnibus, de facto tamen non fuiſſe oblatum, & acceptatum pro Reprobis; ſicut non fuit oblatus, & acceptatus pro Redemptione dæmonum; quamvis enim intuitu meritorum Chriſti dæmonibus collata ſit gratia ſufficiens ad non peccandum; non tamen ad reſurgendum. Verum Catholici docent, non ſolum pro Prædeſtinatis oblatam fuiſſe Chriſti paſſionem, ſed etiam pro Reprobis hominibus, quibus Chriſtus meruit etiam auxilia ad reſurgendum; dicente Apoſtolo: *Dedit ſemetipſum pro omnibus, ut nos redimeret ab omni iniquitate*. Hinc diximus de Gratia, etiam Parvulis decedentibus in utero matris, Deum providiſſe de remedio ad ſalutem.

Sequitur 2. Non eſſe admittendam Scotiſtarum ſententiam putantium, meritum, ſicut etiam ſatisfactionem Chriſti a dignitate Perſonæ creſcere geometrice, atque adeo non eſſe ſimpliciter infinitum, ſed ſolum in ſuperiori ordine ad omnes offenſas. Ratio eſt, quia quod continet moraliter effectus ſyncategorematice infinitos, non ſolum eſt in ſuperiori ordine, ſed eſt etiam categorematice infinitum: atqui Chriſti ſatisfactio de ſe extinguit reatum culparum ſyncategorematice infinitum; ergo eſt categorematice infinita. Admittimus tamen ſen-

ten-

tentiam Scoti, juxta interpretationem Manſtrii, quod meritum Chriſti in actu primo ex dignitate Perſonæ creſcat arithmetice; quamvis enim de condigno, & in actu ſecundo meruerit præmium finitum, ob promiſſionem præmii finiti; de congruo tamen, ſeu in actu primo meritum eſt infinitum, quatenus ſi præmium infinitum promiſſum fuiſſet, illud condigne meruiſſet; & pro infinitis culpis condigne ſatisfeciſſet, ſi pro infinitis fuiſſet oblatum.

Sequitur 3. Satisfactionem Chriſti eſſe ſuperabundantem ad omnes culpas, quamvis mortale ſit infinitæ gravitatis; ſicut in omnium ſententia eſt ſuperabundans ad peccata infinita. Ratio eſt, quia modus, quo deprimitur Verbum in ſatisfactione, præſtat modo, quo deprimitur in offenſa; Cum ſatisfactio ſit depreſſio effectiva; peccatum vero affectiva. Nec mirum, quod duo ſint infinita, & in ordine ſupremo, atque adeo æqualia relate ad terminum, & ſimul ſint inæqualia in modo, quo terminum participant: Sic actus charitatis Chriſti præſtat actui miſericordiæ; & actus Chriſti ſupernaturalis actui naturali, quamvis omnes ſint infinite meritorii; ſic ſanctitas Dei præſtat ſanctitati Humanitatis Chriſti quoad modum; quatenus a Deo habetur per identitatem, ab humanitate per unionem. Et ratio a priori eſt, quia ſolus Deus eſt infinitus omni modo; infinitum vero, quod moraliter tantum participat infinitatem, quoad modum, quo participat divinam infinitatem, eſt limitatum; & ideo quoad hunc modum poteſt creſcere.

Sequitur 4. operationes Chriſti eſſe æque dignas, ſanctas, & Deo gratas, ac operationes Dei, imo ac ipſam perſonam Verbi; quamvis non ſint dignæ eodem modo; etenim Verbum eſt infinite dignum, & ſanctum per ſanctitatem infinitam identificatam; merita vero, & ipſa humanitas Chriſti, ſunt infinite digna, & ſancta per eandem Verbi ſanctitatem communicatam, & participatam. Unde quoad modum, quo ſanctificantur, habent limitationem, non vero quoad ipſam ſanctitatem.

Sequitur 5. Singulas Chriſti operationes fuiſſe æque dignas, & meritorias in actu primo cujuslibet præmii poſſibilis, quamvis in actu ſecundo non niſi omnes ſimul fuerint a Deo acceptatæ relate ad præmium finitum; ut paſſim docent PP. tribuentes integræ paſſioni Redemptionem, juxta illud Iſ. 53. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longævum.*

Sequitur 6. Quid dicendum ſi duo Chriſti, alter peteret, quod Petrus moriatur & ſalvetur; Alter vero, quod Petrus vivat, & habeat opportunitatem ulterius merendi. Nonnulli apud Haunol. docent, ad divinam providentiam ſpectare, quod duo Chriſti non petant contraria: Alii docent, quod uterque in actu primo exigeret tale præmium; atque adeo ſolum de congruo, quin teneatur Deus illud conferre; ille tamen mereretur de condigno, cui Deus præmium promitteret, quin tamen poſſit Deus utrique ſimul Chriſto præmia illa oppoſita promittere.

Sequitur ultimo, Chriſtum non ſatisfeciſſe ut purum hominem, nec ut purum Deum, ſed ut Deum hominem; quia ut Deus fuit Principium *quod* ſatisfaciens; ut homo vero fuit principium *quo*: Neque hinc ſequitur, quod idem omnino Deus ſit ſatisfaciens, & cui ſatisfit; Nam Deus fuit ſatisfaciens ſolum per operationes humanitatis: unde ſatisfactio fuit ad alterum, imo etiam de rigore juſtitiæ, ut dicemus quæſt. ſequenti.

VIII. Dubitatur hic, An ſatisfactio, & meritum Chriſti ſint infiniti valoris non ſolum ratione perſonæ operantis, ſed etiam ratione rei oblatæ infinitæ? Negant Suar. d. 4. ſect. 4. Vaſq. diſt. 6. c. 2. Quia licet res oblata a Chriſto domino, nempe propria vita, fuerit infinite digna, actus tamen circa tale objectum fuit finitus, & ex modo tendendi limitatus: propterea ſicut oblatio Chriſti domini facta a B. Virgine, & a Simeone in templo non fuit valoris infiniti, ita nec oblatio propriæ vitæ facta a Chriſto domino.

Affirmat Amic. diſt. 6. ſect. 3. ex D. Tho. qu. 48. art. 3. ubi infinitatem ſatisfactionis Chriſti deducit etiam ex infinita dignitate vitæ Deo in ſatisfactionem oblatæ; præſertim quia PP. etiam ſuperabundantiam ſatisfactionis referunt tum ad dignitatem Perſonæ operantis, tum ad dignitatem Rei oblatæ. Ratio ex Amico eſt, quia ideo operatio Chriſti haurit infinitum valorem a Verbo, tamquam a Principio dignificante, quia immediate conjungitur Humanitati unitæ Verbo, & ſic mediate unitur phyſice ipſi Verbo; atqui pariter eadem Chriſti operatio, qua offert Patri ſe ipſum, ſuam vitam, corpus, & ſanguinem, immediate unitur huic termino oblato, nempe Humanitati, quæ phyſice unitur Verbo; ergo hujuſmodi operatio infinite dignificatur tum a principio dignificante, tum a termino oblato infinito.

Con-

Confirm. Ad valorem ſatisfactionis, meriti, & ſacrificii a Chriſto oblati concurrit non minus perſona operans, quam res oblata; (quamvis perſona concurrat, ut principium quod, res vero oblata, ut terminus intrinſece conjunctus cum eadem operatione) ergo ſi infinita dignitas Perſonæ transfundit valorem infinitum in ſatisfactionem, etiam transfundet dignitas infinita rei oblatæ.

Ad id, quod objicitur a Suar. & Vaſq. reſpondet Amicus, Tunc actum adj objectum infinitum limitari a modo tendendi, quando reſpicit objectum, ut purum terminum, ſeu ut formam moraliter extrinſecam, non vero quando reſpicit illud, ut effectum moraliter operabilem, ſeu ut rem offeribilem, cum qua intrinſece conjungatur; tunc enim haurit ab eo dignitatem, tamquam a forma morali intrinſeca, non ſecus ac a principio operativo; quia talis actus ſicut conjungitur cum principio operativo, ita etiam cum termino oblato. Et per hæc patet diſparitas, cur oblatio Chriſti facta a B. Virgine, & a Simeone non fuerit moraliter infinita ratione rei oblatæ; quia ſcilicet res oblata non erat intrinſece conjuncta cum oblatione facta a B. Virgine, ſicut eſt conjuncta cum oblatione facta ab eodem Chriſto domino; ſicut enim Perſona operans ſolum dignificat, & moraliter informat operationes ſibi intrinſece conjunctas, non vero alias, ad quas concurrit; (puta ſi Chriſtus phyſice concurrat ad converſionem D. Pauli) ita res oblata dignificat, & moraliter informat operationem, ſeu oblationem ſibi intrinſece conjunctam, & cujus eſt effectus operabilis, non vero alias oblationes.

Dices: Oblatio pecuniæ infinitæ eſſet infiniti valoris, ſicut etiam infinite grave furtum infinitæ pecuniæ; ergo etiam oblatio Chriſti facta a B. Virgine erit infiniti valoris ratione rei oblatæ; quinimo etiam voluntas erogandi ſtipem infinitam, & voluntas furandi pecuniam infinitam, aut occidendi infinitos homines, & contemnendi omnes Creaturas, contrahunt infinitatem; non ſecus ac mortale, necnon & ſatisfactio Chriſti.

Reſp. nego conſeq. & 1. quidem, ſicut per adverſar. iſti actus non ſunt in ordine ſupremo; ita nec per nos infiniti: Deinde oblatio pecuniæ infinitæ ſolum poſſet eſſe infinitæ æſtimabilitatis ratione utilitatis infinitæ, quam afferret, & furtum infinitum eſſet infinite grave ratione damni infiniti; voluntas tamen offerendi, vel tollendi pecuniam infinitam nullam habet infinitatem, niſi extrinſecam, & terminative, quia hujuſmodi voluntas de ſe non habet efficaciam infinitam, ſicut haberet voluntas efficaciter oblativa, vel dativa pecuniæ infinitæ; ſimiliter voluntas occidendi omnes homines, & contemnendi omnes creaturas eſt ſolum terminative infinita; quia in morali æſtimatione offenſa plurium in confuſo minoris fit, quam offenſa plurium in individuo: unde ſicut per Adverſarios voluntas iſta non eſt in ſupremo ordine offenſæ, ita nec per nos habet infinitatem. Denique oblatio Chriſti facta a Beata Virgine neque fuit infiniti valoris in linea obſequii, quia obſequium menſuratur a dignitate offerentis, quæ in caſu noſtro eſt finita; neque fuit infiniti valoris in ratione utilitatis, quam poſſet afferre tale donum infinitum, quia Chriſtus non fuit datus B. Virgini, ut offerret, niſi ob effectum, & utilitatem finitam; ipſe vero Chriſtus, utpote adæquate ſui juris, poterat ſe ipſum offerre ob quemcunque effectum ſyncategorematice infinitum; & ideo ſolum oblatio Chriſti a ſe ipſo facta erat infiniti valoris tum in linea obſequii, tum in ratione utilitatis, quam poſſet afferre hujuſmodi res oblata infinita.

QUÆSTIO VI.

Utrum Chriſti ſatisfactio fuerit ex rigore Juſtitiæ?

I. NEgant Vaſq. d.7. Lugo d. 3. Amic., Leſſ., & alii putantes Chriſti Satisfactionem, quamvis pro offenſa ſuperabundantem, deficere a rigore Juſtitiæ, eo quod deſint illi nonnullæ ex conditionibus requiſitis, ut ſatisfactio ſit actus juſtitiæ. Affirmant tamen Thomiſtæ apud Gonetum diſt. 4. cum Suar. diſt.4. Haunol. nu. 87. Martinon. diſt. 2., & aliis communius. Nos ſupponentes ex dictis anno ſuperiore poſſibilem eſſe Juſtitiam inter Deum, & Creaturam, inquirimus, An de facto adfuerint in Chriſti ſatisfactione omnes conditiones ad actum rigoroſæ juſtitiæ requiſitæ, adeo ut poſſit dici, tam Chriſtum exercuiſſe actum Juſtitiæ erga Deum exhibendo pro nobis ſuas ſatisfactiones, quam Deum actum juſtitiæ erga homines exercere, remittendo culpas poſt Chriſti ſatisfactiones juxta acceptationem, & promiſ-

miſſionem præviam?

Dico I. Chriſti ſatisfactionem de facto fuiſſe de toto rigore juſtitiæ.

II. Prob. I. Ex Scripturis dicentibus, nos emptos eſſe magno pretio, & Chriſtum deleviſſe chirographum, quod erat nobis contrarium; quæ phraſes ad veram, & propriam juſtitiam ſpectant. Sic PP. communiter loquuntur apud Martinon., præſer. Aug. 13. de Trin. 13. ubi habet: *Diabolus non potentia Dei, ſed Juſtitia ſuperandus erat.*

Prob. 2. Ratione: In ſatisfactione Chriſti nulla deeſt conditio requiſita ad actum juſtitiæ preſſe dictæ; ergo: prob. antecedens: Conditiones ad actum juſtitiæ requiſitæ ſunt: Prima, quod hujuſmodi actus ſit ad alterum, cum non poſſit idem erga ſe ipſum juſtitiam exercere. Secunda, quod ſolvatur æquale. Tertia, quod ſolutio non fundetur in gratia creditoris. Quarta, quod repudiari non poſſit. Quinta, quod non fiat ex bonis creditoris. Sexta, quod non fiat ex alias debitis. Atqui nulla ex his defuit conditio in caſu noſtro; ergo: prob. min. per partes.

III. Non defuit I. conditio, ſcilicet quod detur alteritas Jurium; quia Chriſtus dominus, ut habens naturam humanam, ſatisfecit Deo habenti voluntatem divinam; hypoſtaſis enim Verbi præciſe ſpectata non ſatisfecit, ſed ſolum dignificavit operationes humanitatis, quibus Chriſtus ſatisfecit; unde quamvis non interfuit dualitas, ſeu alteritas Perſonalitatum; interfuit tamen alteritas voluntatum, & jurium ſufficiens ad actum juſtitiæ; ſicut enim ſola diſtinctio voluntatum ſufficit, ut Chriſtus dicatur Deo obedire, gratias agere, &c. ita etiam ſufficit, ut dicatur ex juſtitia ſatisfacere Deo offenſo; eadem enim perſona ſub duplici voluntate divina, & humana, gerere poteſt vices creditoris, & debitoris: ſicut in humanis, quando tutor v. g. nomine pupilli ſolvit ſibi debitum, idem tutor gerit vices creditoris, & debitoris; ſicut etiam, quando Miniſter Regius publico nomine exigit a ſe ipſo contributionem.

IV. Neque defuit ſecunda conditio, nempe æqualitas inter ſatisfactionem, & debitum, ſeu inter jus paſſivum, & activum; eſto verum ſit quod ſatisfactio fuerit ſuperabundans, atque adeo non poſitive æqualis. Nam primo ad ſolvendum ex juſtitia ſufficit æqualitas negativa, ſeu quod non ſit majus debitum, quam ſit ſolutio; etiamſi hæc admiſceat liberalitatem quoad modum, ut ſi debens 100., det gemmam valentem mille. Deinde quamvis ſecundum ſe pro mortali non debeatur ſatisfactio ſuperabundans; tamen poſito pacto oneroſo inito inter Deum, & humanitatem, quod mortale non remittatur, niſi poſita ſatisfactione iſta ſuperabundanti, tenebatur Chriſtus fidejuſſor ad illam ponendam, quæ licet eſſet pro peccato ſuperabundans, erat tamen æqualis obligationi ex juſtitia a ſe ſuſceptæ, ratione pacti oneroſi. Sic licet mille aurei excedant valorem equi; ſi tamen quis obliget ſe ex juſtitia ad dandum mille pro equo, (dummodo non ſe obliget titulo emptionis, de cujus ratione eſt, quod pretium ſit juſtum) certe ex juſtitia tenetur ſolvere mille, dum accipit equum.

V. Neque defuit tertia conditio, quod ſcilicet Chriſti ſatisfactio non fundetur in gratia Dei offenſi, & Creditoris, ne quantum admiſcetur gratiæ, tantum de juſtitia detrahatur: Ad hoc oſtendendum, duplex diſtinguenda eſt gratia Creditoris; altera, quæ ſuppleat defectum valoris ſatisfactionis, v. gr. Si Creditor debenti 100. donet 30., & conſentiat quod dentur ſolum 70.; vel ſi pro debito 100. accipiat gemmam valentem 50. Altera, quæ non ſuppleat defectum valoris, & condignitatis, ſed det ipſi operi valorem, & condignitatem, adeo ut valor operis fiat æqualis debito. Ex his duabus, prior gratia procul dubio impedit, ne actus ſatisfactivus ſit rigoroſæ juſtitiæ; non tamen ſecunda gratia, quæ ſolum habetur in caſu noſtro; Deus enim gratis per unionem hypoſtaticam dignificat operationes humanitatis aſſumptæ; qua condignitate, & valore poſito, ſatisfactio fit æqualis offenſæ; ergo hæc tertia conditio non defuit.

Dices: Si Petrus debens 100. Paulo, dono accipiat a Paulo etiam 100., ſub conditione, quod illos reſtituat eidem Paulo creditori pro ſuo debito, certe Petrus reſtituendo 100. non ponit actum juſtitiæ, quia reſtitutio iſta fundatur in gratia Pauli creditoris; ergo neque in caſu noſtro.

Reſp. nego conſequentiam: Diſparitas eſt, quia Paulus in caſu poſito non donat Petro 100. abſolute, ſed conditionate, hoc eſt, dummodo reſtituat; unde Petrus non habens dominium abſolutum illorum 100. non reſtituit de bonis propriis, & ideo non ponit actum juſtitiæ reſtituendo; ſecus vero in caſu noſtro; unde paritas retorquetur; Nam ſi Paulus donet abſolu-

te 100. Petro, & hic illos reſtituat deinde eidem Paulo pro ſuo debito, certe ponit actum juſtitiæ, quamvis talis actus fundetur, & præſupponat gratiam Creditoris; quod accidit in caſu noſtro.

VI. Neque defuit Quarta, quod ſcilicet ſatisfactio Chriſti repudiari non poſſit a Deo offenſo; quamvis enim poſſit univerſim offenſus repudiare ſatisfactionem præſtitam ab alio, quam ab offendente; (ſicut poteſt Creditor repudiare pretium juſtum, v. gr. equi furto ſublati, quando poteſt reſtitui idem equus in individuo) Nihilominus, poſito contractu inter Chriſtum, & Deum conſentientem in ſatisfactionem exhibendam a Chriſto fidejuſſore, non potuit deinde Chriſti ſatisfactio a Deo repudiari. Hinc non obſtat ſatisfactioni a Chriſto præſtitæ, quominus ſit actus rigoroſæ juſtitiæ per hoc, quod non ponatur illa a peccatore, ſed a Chriſto, qui non peccavit: ſufficit enim quod Chriſtus fidejuſſerit pro peccatore, ut debitum ſit moraliter proprium Chriſti, & ſatisfactio moraliter dicatur eſſe ab ipſo offenſore. Hinc in Pſalmis dicitur: *Longe a ſalute mea verba delictorum meorum*; quia per fidejuſſionem contraxit Chriſtus debitum ſatisfaciendi, perinde ac ſi ipſe peccaſſet; ſicut autem peccatum noſtrum ratione fidejuſſionis dicitur peccatum Chriſti; ita ſatisfactio Chriſti exhibita pro nobis dicitur ſatisfactio noſtra.

Ubi adverte, quod licet Chriſti ſatisfactio pro omnibus culpis hominum exhibita, & acceptata ſit, non per hoc omnia peccata extinguit in actu ſecundo; ut enim loquitur Trid. ſeſſ. 6. c. 3. *Etſi pro omnibus mortuus eſt Chriſtus, non omnes tamen mortis ejus beneficium accipiunt, ſed ii dumtaxat, quibus meritum paſſionis ejus communicatur*; & ratio eſt, quia Chriſti ſatisfactio non fuit a Deo acceptata, niſi juxta pactum inter Deum, & Chriſtum; quod ſcilicet Paſſio, & mors Redemptoris eorum peccata deleret, quibus applicaretur vel per contritionem extra ſacramentum, vel per ipſam ſacramenti ſuſceptionem.

VII. Neque defuit Quinta conditio, quod ſcilicet ſolutio fiat ex bonis debitoris. Nam quamvis omnes actus humanitatis ſint ſub dominio Dei, hoc non obſtat, quominus etiam ſint ſub dominio pleno ipſius humanitatis, ut explicavimus anno præterito, admittentes in Deo, & creatura dominium in ſolidum poſitive. Quare ſicut poteſt Creatura in omnium ſententia mereri ponendo actus liberos proprios, qui pariter ſunt ſub dominio Dei præmiantis; ita poteſt Chriſti Humanitas ſatisfacere ponendo actus proprios, qui ſimul ſunt ſub Dei dominio; tam enim ad ſatisfactionem, quam ad meritum requiritur, ut ponatur opus proprium.

VIII. Neque defuit Ultima Conditio, quod ſcilicet Solutio non fiat ex alias debitis, etiamſi Deo multis titulis Humanitas, & quævis Creatura debeat ſuas operationes. Nam primo Chriſtus non tenebatur mori; etenim, ut dicemus infra, incapax erat præcepti rigoroſi obligantis in conſcientia, ob ſuam impeccabilitatem: proinde dicitur Iſ. 53. *Oblatus eſt, quia ipſe voluit*; adeo ut citra ullam inobedientiam, & imperfectionem moralem, potuiſſet non mori, & nolle pro noſtris delictis ſatisfacere; unde ex alias indebitis ſatisfecit. Deinde etiam dato, quod Chriſti humanitas habuerit præceptum rigoroſum de morte ſubeunda, adhuc Chriſtus ponendo ſatisfactionem exercuit actum juſtitiæ ſimul, & obedientiæ; ſicut ſi quis voveat ſolvere, quod debet ex juſtitia, dum ſolvit, exercet actum juſtitiæ ſimul, & Religionis; ſic etiam, ut notat Haunol., ſi Superior præcipiat ſolutionem debiti, ſolvens ponit actum juſtitiæ ſimul, & obedientiæ; ergo ſi Chriſto, poſito contractu de ſatisfaciendo pro hominibus, præcepta fuit mors, ponendo mortem, exercuit actum juſtitiæ ſimul, & obedientiæ; quod enim debetur ex contractu, debetur ex juſtitia.

IX. Objic. 1. Ut ſolutio facta a Chriſto fidejuſſore ſit actus rigoroſæ juſtitiæ, debuit Chriſtus ſolvere, ſeu ponere ſatisfactionem, quam tenebatur ponere peccator principalis debitor; ſed peccator non tenetur ad ſatisfactionem infinitam, cum nemo obligetur ad impoſſibile; ergo Chriſtus ponendo ſatisfactionem infinitam, non exercuit actum rigoroſæ juſtitiæ.

Reſp. Peccatorem non teneri ad ſatisfactionem infinitam a ſe ponendam, ſed teneri vel exhibere ſatisfactionem Perſonæ infinitæ, ſi forte ab amante Redemptore ea ſibi offeratur, & ab offenſore acceptetur; vel ſi nolit illam exhibere, tenetur ſubire pœnas æternas, poſito hoc debito disjuncto, dum ponitur a Chriſto vade, & ſponſore ſatisfactio oblata peccati, tunc ponitur actus rigoroſæ juſtitiæ tam ab ipſo peccatore, qui illam ſibi oblatam debet, & exhibet; quam ab ipſo Chriſto domino, qui etiam debet illam, quatenus eſt Fidejuſſor. In forma conc. maj., & diſtinguo min. peccator non tenetur ponere ſatisfactionem in-

infinitam propriam, concedo, alienam, ſi offeratur, ſubdiſtinguo; non tenetur determinate, concedo; vage, videlicet vel illam ſibi oblatam exhibere, vel pati in æternum, nego min. & conſequentiam.

X. Objic. 2. Si Chriſti Satisfactio eſſet de rigore juſtitiæ, extingueret omnem culpæ reatum; ſed non extinguit; ergo: prob. min. culpa meretur peccatori carentiam auxilii tam efficacis, quam ſufficientis ad reſurgendum; atqui Chriſti ſatisfactio nobis applicata hunc reatum non tollit; cum auxilium ſupernaturale ſufficiens detur peccatori liberaliter, antequam ſatisfactio Chriſti illi applicetur per ſuſceptionem ſacramenti, vel per contritionem; ergo.

Confirm. Satisfactio Chriſti non poteſt extinguere culpas commiſſas poſt Chriſti paſſionem; quia ſatisfactio præſtatur ſolum pro culpa præterita, non pro futura, aut poſſibili. Denique ſi Chriſti ſatisfactio omnem culpam extingueret, eſſet infinita non ſolum in actu primo, ſed etiam in actu ſecundo; quia tolleret offenſam gravitatis infinitæ.

Reſp. Chriſti Satisfactionem extinguere omnem reatum, quia intuitu ſatisfactionum, & meritorum Chriſti Deus liberaliter poſt peccatum confert peccatori auxilia ad reſurgendum, antequam applicentur per ſacramenta Chriſti ſatisfactiones in ordine ad delendum reatum odii, & penæ æternæ. delet itaque Chriſtus reatum peccatoris carendi auxiliis ad reſurgendum, per hoc, quod ea meruerit; quæ tamen dicuntur dari peccatori liberaliter, & miſericorditer, quia quamvis dentur ex meritis Chriſti, non dantur tamen ex ullo merito peccatoris, imo cum poſitivo demerito.

Ad Confirm. Chriſti Satisfactio tunc extinguit culpas, quando applicatur per ſacramenta peccatori; applicatur autem poſt culpas patratas; & ideo extinguit omnes culpas poſt Chriſti paſſionem futuras, poſtquam tamen ſunt commiſſæ. Adde, quod ſicut meritum Chriſti mereri potuit gratias datas antiquis PP., adeo ut præmium meritis præiret, prout infra explicabimus; ita Chriſti ſatisfactio utpote infinita ſatisfacere potuit pro culpis futuris; ita ut ſatisfactio culpas antecederet.

Denique Chriſti ſatisfactio dicitur in actu ſecundo finita, quatenus pro multitudine culparum finita ſatisfecit; hoc tamen non obſtat, quominus poſita infinita gravitate peccati, dici etiam poſſit infinita in actu ſecundo relate ad delendam iſtam maculam infinitæ gravitatis; ſicut etiam meritum Chriſti dici poteſt in actu ſecundo infinitum, quatenus condigne meretur præmium æternum, non quidem condignitate mere reſpectiva, ſeu propter infinitam munificentiam præmiantis, prout juſtus meretur vitam æternam; ſed condignitate abſoluta, cum dicat de ſe proportionem arithmeticam ad quodcumque præmium, etiam ad infinitas uniones hypoſtaticas.

XI. Dico 2. Etiam Deus, poſita Chriſti ſatisfactione, exercet actum rigoroſæ juſtitiæ remittendo culpas, pro quibus ea ſatisfactio oblata, & acceptata fuit, dummodo peccatori per ſacramenta applicetur.

Prob. Ut Deus in hoc caſu exerceat actum rigoroſæ juſtitiæ, ſolum requiritur, quod obligaverit ſe contractu oneroſo ad culpas remittendas, ſi ponantur, & applicentur Chriſti ſatisfactiones; atqui de facto ita ſe obligavit; ergo: min. conſtat ex illo Iſ. 53. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longævum*; quare quamvis Deus gratis, & ex miſericordia remittat nobis peccata, ſpectata tantum ſatisfactione a nobis exhibita; ſpectata tamen ſatisfactione exhibita a Chriſto, condonat culpas ex juſtitia: proinde dicamus oportet cum Pſalmiſta Pſal. 70. *Domine memorabor juſtitiæ tuæ ſolius*; nempe huius, quæ ſola eſt, in qua *Juſtitia, & Pax oſculatæ ſunt*. Objectiones contra hanc concluſionem diſſolvimus, dum oſtendimus poſſe Deum exercere juſtitiam erga creaturam poſito contractu oneroſo.

DISPUTATIO II.

De Impeccabilitate Chriſti, & Libertate ad merendum, & ſatisfaciendum requiſita.

NOdum hunc pene inextricabilem, quomodo ſcilicet concilietur Chriſti impeccabilitas cum libertate ad meritum, requiſita in acceptatione mortis præceptæ, poſtremo loco diſſolvere decreveram, poſt rite perpenſas alias Chriſti Domini proprietates indaginis non adeo operoſæ: Verum ut altius intelligantur, quæ hactenus diximus de Chriſti merito, & ſatisfactione, diſputationem hanc præcedenti annecto; & in ea quærendum 1., An Chriſtus peccare potuerit in ſenſu compoſito unionis hypoſtaticæ, componendo ſcilicet

unionem cum peccato? Scotiſtæ enim putant, Chriſtum Dominum fuiſſe impeccabilem formaliter ſolum ratione viſionis beatæ, & radicaliter ratione unionis; unde ſi careret viſione Beata, poſſent unio hypoſtatica, & peccatum conjungi. Secundo an fuerit capax præcepti obligantis in conſcientia? Tertio an habuerit libertatem indifferentiæ ad actus inæqualis perfectionis? Quarto an Chriſti Humanitas peccare potuerit peccato vel impeditivo, vel deſtructivo tum viſionis Dei, tum unionis hypoſtaticæ? Denique quomodo concilietur impeccabilitas cum libertate in acceptatione mortis præceptæ?

QUÆSTIO I.

Utrum Chriſtus peccare potuerit in ſenſu compoſito Unionis.

I. IN Chriſto nullum fuiſſe peccatum, eſt de fide; Jo. 8. dicitur: *Quis ex vobis arguet me de peccato?* & 1. Pet. 2. *Qui peccatum non fecit; nec inventus eſt dolus in ore ejus.* Quæritur itaque an peccare potuerit, independenter a viſione beata, ſpectata dumtaxat unione hypoſtatica?

Dico equidem cum communiſſima contra Scotiſtas, Chriſtum præciſe ratione unionis eſſe formaliter impeccabilem in ſenſu compoſito, adeo ut non poſſet unionem, & peccatum conjungere, etiamſi careret viſione beatifica. Hæc Concluſio uſque adeo a Theologis cenſetur vera, ut multi putent oppoſitam eſſe temerariam.

Prob. 1. Authoritate communiſſima Conciliorum, & PP. apud Vaſq. d. 61. c. 3. in 6. Synodo, act. 8. dicitur: *Per ipſam aſſumptionem voluntas Chriſti impeccabilis facta eſt.* Dionyſ. Alexan. *Niſi eſſet Deus, non poſſet eſſe alienus a poteſtate peccandi; nemo enim eſt, qui peccare non poſſit, niſi unus Chriſtus, ſicut Pater Chriſti, & Spiritus Sanctus.* Ubi vides impeccabilitatem tribui Chriſto domino ratione unionis, non ratione viſionis beatæ. Neque dicant Scotiſtæ, tribui ratione unionis radicaliter, non formaliter. Nam cum inquiratur ratio formalis impeccabilitatis Chriſti, minus apte aſſignaretur ratio radicalis; præſertim quia nuſquam PP. tribuunt viſioni hanc impeccabilitatem.

Prob. 2. Ratione: Filiatio Dei adoptiva, & imperfecta, quę habetur per gratiā pręſentis ordinis, eſt incompoſſibilis cum culpa gravi; ergo a fortiori filiatio Dei naturalis, cum ſit filiatio perfectiſſima, quæ habetur per unionem hypoſtaticam, erit incompoſſibilis cum culpa etiam levi: Et ſane filiatio naturalis eſt ſumma communicatio, & unitas cum Deo; ergo debet fundare ſummam amicitiam, & excludere quodvis peccatum; cum omnis communicatio faciat ad amicitiam; unde eſt illud, Amicorum omnia communia.

Neque dicas, Filiationem naturalem in creatis ſtare poſſe ſine amicitia inter Patrem, & Filium; multi enim filii odio habentur a parentibus ob crimina; ergo idem dici poterit de filiatione divina naturali, quæ eſt in Chriſto domino. Negatur enim conſequentia: Filiatio enim creata, cum non ſit ſummæ amabilitatis, conjungi poteſt cum aliqua odibilitate, ſecus vero filiatio naturalis divina, quæ eſt infinite perfecta; unde humanitas habens filiationem Dei naturalem conjungi nequit cum culpa, & odibilitate; quod ſi ſola filiatio adoptiva divina eſt inconjungibilis cum peccato, a fortiori filiatio naturalis Chriſti.

Confirm. Si poſſet Humanitas aſſumpta cum peccato conjungi, Verbum diceretur proprie peccator, & odibile a Deo; ſequela eſt abſurdiſſima; ergo: prob. ſequela: ſicut enim Deus vere patitur, moritur, per hoc quod humanitas ſit principium *quo*; ita vere Deus peccaret, & eſſet odibilis, quamvis principium *quo* eſſet humanitas; quia principium *quod* eſſet Verbum, & operationes ſunt ſuppoſitorum; adeo ut magis tribuantur Principio *quod*, quam principio *quo*; & ideo ſicut Deus proprie dicitur homo per humanitatem; ita proprie dicitur operans per eandem humanitatem, atque adeo ſi humanitas peccaret, Deus proprie diceretur peccare, & eſſe odibilis, ac contemptibilis, quod horrorem ingerit. Et ratio ulterior quare nec poſſit Humanitas aſſumpta peccare, nec Verbum poſſit denominationem peccantis ſuſcipere, eſt, quia unio hypoſtatica trahit ſanctitatem increatam Verbi in humanitatem, illamque ſanctificat ſubſtantialiter, perfectiſſime, & infinite; (ut oſtendemus, cum de ſanctitate Chriſti, quidquid ſit an ipſa etiam unio hypoſtatica ſit forma ſanctificans ut *quod*, de quo infra) atqui cum ſanctitate ſumma, & infinita Humanitatis quævis culpa etiam leviſſima eſt incompoſſibilis, ut patet; ergo impoſſibile eſt Humanitatem aſſumptam in ſenſu compoſito unionis peccare, & Deum et-

etiam per communicationem idiomatum eſſe peccantem.

II. Ex dictis ſequitur 1. Verbum non ſolum non poſſe cum peccato actuali Humanitatis componi, ſed neque cum habituali; atque adeo nequit Deus aſſumere humanitatem, quæ peccavit, ita ut retineat reatum culpæ. Ratio eſt eadem, quia tunc etiam Deus eſſet peccator, & odibilis. Adde ex Vaſq. contra Suar. apud Platel. n. 284. nec poſſe Verbum aſſumere naturam, quæ ſolum retineat reatum pœnæ; quia unio hypoſtatica conſtituit filium Dei naturalem, & dat jus ad perfectam beatitudinem ſtatim habendam, unde formaliter deſtruit omnem reatum pœnæ.

Sequitur 2. quod ſi Chriſtus ſit hic, & ſola humanitas replicetur Romæ, non replicata unione, ne Romæ quidem Humanitas peccare poſſet; quia adhuc illa humanitas eſſet Verbi.

Sequitur 3. ex Suar. d. 34. & Amic. d. 24. quod nec poſſit Chriſtus admittere motus inordinatos in appetitu ſenſitivo, aut actus indeliberatos tendentes in malum in appetitu rationali, atque adeo nec fomitem peccati, ſeu appetitum ſenſitivum expeditum per motus inordinatos ad præveniendam rationem. Ratio eſt, quia Suppoſitum intellectuale tenetur hos motus non admittere, ſi poteſt illos cohibere, quia dedecent, & ad peccatum de ſe inducunt: propterea ſi Verbum eos admitteret in Humanitate, peccaret Verbum, quamvis humanitas non peccaret; unde totus Chriſtus eſſet odibilis, & malus; ſive ſolum Verbum, ſive ſola humanitas peccaret; ſicut totus homo eſt malus, & odibilis, & reus pœnę, quamvis ſola anima peccet; Bonum enim ex integra cauſa, & malum ex ſingulis defectibus.

III. Objic. 1. Poteſt Verbum per communicationem idiomatum flagellari, & mori: ergo etiam peccare. Probatur conſequentia, quia non minus dedecet Deum immortalem mori, quam Deum Sanctum peccare; ergo ſi poteſt primum, & ſecundum.

Reſp. Immortalitatem Verbi per unionem hypoſtaticam non communicare Humanitati immortalitatem; ſicut nec immenſitas Verbi communicat immenſitatem; contra vero Sanctitas increata Verbi communicat humanitati ſummam, & infinitam Sanctitatem; & ideo Verbum per communicationem idiomatum mori poteſt, non vero peccare. Ratio cur humanitas per unionem fiat infinite ſancta, non vero fiat immortalis, & immenſa, eſt, quia per hoc præciſe quod ſit conjuncta Deo conjunctione ſubſtantiali, redditur ſumme amabilis, ut dicemus, cum de Chriſti ſanctitate; at non redditur immortalis, & immenſa: Aliter mori non potuiſſet; & ſicut brachium per hoc quod uniatur animæ exiſtenti in pede, non exiſtit ipſum in pede; ita humanitas per hoc quod uniatur Verbo exiſtenti ubique, non ponitur ipſa ubique, nec redditur immenſa.

Diſparitas ulterior eſt, quia poteſt Deo tribui mors, error, & quodcunque malum phyſicum Humanitatis, cum poſſit Deus eſſe author mali phyſici; non poteſt autem Deo tribui malum morale, cum non poſſit eſſe author peccati, & volens illud. Si Verbum per communicationem idiomatum peccaret, Verbo principaliter operanti tribueretur peccatum, unde eſſet author peccati; ſicuti quia homicidium v. g. tribuitur principalius mandanti, quam exequenti, mandans dicitur author, & volens homicidium; ex Aug. enim *Illo authore cum dicimus, illo volente dicimus*. Denique, ut notat Bonav. in 2. d. 12., dedecet Verbum per humanitatem peccare, non vero mori; quia poteſt Deus mortem ſuæ Humanitatis ordinare ad finem noſtræ Redemptionis, non vero culpam, niſi tantum permittendo illam in puris Creaturis; unde potuit ad miſeriam phyſicam deſcendere Deus, & dici moriens, non vero ad miſeriam moralem, & dici peccans.

IV. Objic. 2. Voluntas humanitatis per aſſumptionem non immutatur intrinſecè; ergo peccare poteſt, non ſecus ac ſi non eſſet aſſumpta.

Reſp. licet Voluntas non immutetur intrinſece quoad principia influxiva in ſuos actus, adhuc tamen habet modum eſſendi poſt aſſumptionē everſivum libertatis ad peccandum, utpote incompoſſibilem cum peccato, & inimpedibilem ab ipſa voluntate; non ſecus ac potentia progreſſiva ſub compedibus non poteſt libere ambulare; ad eum modum quo voluntas non remanet libera, ſi conferat illi Deus auxilium de ſe indifferens, determinate tamen nolit concurrere ad actum malum; hoc enim Dei decretum, quamvis extrinſecum voluntati, redderet illam impotentem ad ponendum actum malum, atque adeo libertatem everteret.

V. Objic. ult. Poteſt Deus aſſumere humanitatem, quæ peccavit; ergo etiam humanitatem, quæ peccet. Prob. conſeq. Si re-

pugnaret, quod Verbum dicatur peccans per humanitatem ſuam, deberet etiam repugnare, quod dicatur peccaſſe per humanitatem ſibi unitam.

Confirm. non repugnat in humanitate aſſumpta potentia ad peccandum; ergo nec peccatum; antec. prob. Si humanitati in priori natura ad aſſumptionem præcipiatur actus v. gr. ſpei, & in præmium promittatur illi unio hypoſtatica conferenda in eodem inſtanti ſimul cum gratia, in tali caſu, ſi humanitas poneret actum ſpei præceptum, haberet in eodem primo inſtanti potentiam ad peccandum, & unionem hypoſtaticam; Cum enim poſſet humanitas omittere actum ſpei preceptum, poſſet peccare; & quia ſimul habet in eodem inſtanti unionem hypoſtaticam, & gratiam in præmium ſpei poſitæ, ideo ſimul eſſet potentia ad peccandum, & unio hypoſtatica.

Reſp. nego conſequentiam. diſparitas eſt, quia in eo caſu, ut recte notat Suar. contra Vaſq. apud Platel. n. 282. non poſſet dici Verbum peccare; quia non peccavit ſuppoſitum Verbi, ſed humanitas; unde ſolum dici poſſet, Verbum eſt ſuppoſitum naturæ, quæ ante aſſumptionem peccavit. Ratio a priori eſt, quia communicatio idiomatum non datur inter duo ſuppoſita ejuſdem naturæ; ſic licet Pater Æternus generet, non proinde dicitur generare Filius habens eandem naturam; ergo, licet ſuppoſitum humanum peccaverit, non proinde dici poteſt peccaſſe Verbum habens eandem naturam, quæ ante aſſumptionem peccaverat. Dicitur quidem de Chriſto per communicationem idiomatum, Hic homo creavit mundum, quia idem ſuppoſitum Verbi mundum creavit; At non poteſt dici, Hic homo peccavit; quia non peccavit ſuppoſitum hujus hominis, nempe Verbum; ſed ſuppoſitum humanum ante aſſumptionem hujus humanitatis.

Ad confirm. reſpondeo primo per inſtantiam, poteſt cum gratia componi potentia ad peccandum, ut patet in caſu argumenti; ergo poteſt etiam cum gratia componi peccatum. Directe admitto antecedens, diſcutiendum quæſtione 4., & nego conſequentiam: diſparitas eſt, quia in caſu adducto, in quo cum humanitate aſſumpta datur potentia ad peccandum, non dicitur Verbum potens peccare, ſed ſola humanitas, quæ poteſt omittere actum ſpei præceptum in ſenſu diviſo ab unione; ſeu pro quando, ſi poneretur peccatum, non daretur unio hypoſtatica, nec Chriſtus; ſicuti quando juſtus poteſt peccare in ſenſu diviſo a gratia, fit ſenſus, quod habens gratiam ſpecificative ſumptus poſſit ponere peccatum, quod ſi poneretur, non daretur tunc gratia. Contra vero, ſi cum unione hypoſtatica conjungeretur peccatum, tunc Verbum, & Chriſtus diceretur peccans, quod repugnat.

VI. Ubi in obſequium Chriſti Domini, adverte primo caſum in argumento adductum admitti ſolum de potentia extraordinaria Dei; quia naturaliter non poteſt humanitas operari in priori ad ſuam ſubſiſtentiam, a qua ſubſtantialiter completur, & conſequenter humanitas aſſumpta naturaliter operari non poteſt in priori ad unionem hypoſtaticam, ſicut nequit operari anima in priori ad unionem cum corpore, a quo completur ſubſtantialiter.

Adverte ſecundo, admitti quidem a nobis, quod divinitus poſſit humanitas aſſumpta peccare in ſenſu diviſo ab unione, juxta caſum adductum; ſed non admitti hunc modum loquendi, quod Chriſtus poſſit peccare in ſenſu diviſo ab unione, qui tamen admittitur a P. Thyrſo Gonzalez d. 30. n. 16. Ratio eſt, quia ſola humanitas aſſumpta poteſt per operationes proprias ponere peccatum, & ſic dividere ſe ab unione; quod tamen non poteſt Chriſtus, nec Verbum; unde ſola humanitas aſſumpta poteſt dici peccabilis in ſenſu diviſo ab unione, non tamen Chriſtus, aut Verbum; Sicuti ſi humanitas aſſumpta ante aſſumptionem peccaverit, non poteſt dici, quod Chriſtus, aut Verbum peccaverit. Quare negamus mordicus cum communiſſima PP., & Theologorum, poſſibilem eſſe Chriſtum peccabilem, ſive in ſenſu compoſito, ſive in ſenſu diviſo ab unione; quamvis admittamus poſſibilem humanitatem aſſumptam ſpecificative acceptam, peccabilem in ſenſu diviſo ab unione.

Dices: quia habens gratiam poteſt peccare in ſenſu diviſo, bene ſequitur quod etiam juſtus peccare poſſit in ſenſu diviſo a gratia; ergo ſi admittimus, quod humanitas aſſumpta peccare poſſit in ſenſu diviſo ab unione hypoſtatica, tenemur admittere, quod etiam Chriſtus peccare poſſit, in ſenſu diviſo ab unione.

Reſp. nego conſeq. diſparitas eſt, quia ſuppoſitum, ſeu perſona juſti, quæ proprie dicitur operari, conjungi poteſt cum peccato, tamquam cum propria operatione excluſiva gratiæ; contra vero ſuppoſitum Chriſti, ſeu humanitatis aſſumptæ, quod eſt Ver-

Verbum, componi non poteſt cum peccato, quod ſit propria ejus operatio excludens unionem hypoſtaticam, & ideo ſola humanitas aſſumpta peccare poteſt in ſenſu diviſo ab unione, non vero Chriſtus.

QUÆSTIO II.

An potuerit Chriſtus impeccabilis præcepto ſtricte dicto ad mortem acceptandam obligari?

I. Dico 1. Chriſtum Dominum ratione impeccabilitatis fuiſſe incapacem præcepti rigoroſi obligantis in conſcientia, & comminativi odii, ac pœnæ æternæ in hypotheſi tranſgreſſionis. Ita D. Anſel. Lorca, Bernal. Eſparz. Pallavic. & alii apud Haunol. n. 295.

Prob. Præceptum rigoroſum obligans in conſcientia, ut notat Suar. d. 43. includit hanc comminationem: Si hoc non feceris, eris meus inimicus, & reus pœnæ; atqui hæc comminatio cadere non poteſt in Chriſtum eſſentialiter impeccabilem; ergo Chriſtus ratione impeccabilitatis incapax fuit rigoroſi præcepti. Min. prob. primo a poſteriori; Deridetur, & indigna Deo eſt hæc comminatio, v. g. Detrudam Petrum ad tartara, ſi viderit auribus lucem, vel ſi amaverit malum ut malum; quia hoc eſt impoſſibile; ergo indigna etiam Deo eſt ea comminatio facta Chriſto, ſi non feceris quod præcipio, hoc eſt ſi peccaveris, ero tibi inimicus; tam enim eſt impoſſibile, Chriſtum peccare, quam Petrum auribus videre lucem. Secundo a priori, quia comminatio illa facit hunc ſenſum: ſi exercueris potentiam proximam, quam habes, non faciendi quod præcipio, eris meus inimicus; ergo ea comminatio ſupponit in Chriſto potentiam proximam peccandi; quod eſt falſum; unde ea comminatio in Chriſtum cadere non poteſt. Tertio ea comminatio importat in Deo voluntatem paratam ad odio habendum Chriſtum ſub conditione impoſſibili, quod peccet; atque adeo importat in Deo voluntatem paratam ad chimæram; non ſecus ac ſi Deus decerneret odio habere ſe ipſum, in hypotheſi impoſſibili, quod peccet.

Confirm. Promiſſio divina v. gr. de condendo altero mundo ſub hypotheſi impoſſibili, quod detur chimæra, eſt indigna Deo; ergo etiam comminatio de odio habendo Chriſtum in hypotheſi impoſſibili, quod peccet; comminatio enim in eo differt a promiſſione, quod illa ſit voluntas promittens bonum, iſta vero malum, ſeu pœnam.

II. Objic. 1. Paſſim in Script. dicitur Chriſtus habuiſſe præceptum de morte ſubeunda. Joan. 10. *Si præcepta mea ſervaveritis, manebitis in dilectione mea; ſicut & ego Patris mei præcepta ſervavi.* Roman. 5. obedientia Chriſti opponitur inobedientiæ Adami; ergo ſicut Adam habuit præceptum rigoroſum; ita & Chriſtus.

Confirm. 1. Chriſtus non habuit merum conſilium de morte ſubeunda, ut nos habemus de Cælibatu; quia in Scripturis nuſquam dicitur habuiſſe conſilium, ſed præceptum; ergo.

Confirm. 2. Si Chriſtus caruiſſet vero præcepto mortis, non fuiſſet vere obediens; quod tamen eſt contra ſenſum PP. & contra Apoſtolum dicentem, *Factus obediens uſque ad mortem.*

Reſp. ex ipſis Scripturis conſtare, quod preceptum de morte ſubeunda non fuerit rigoroſum; cum dicatur de Chriſto: *oblatus eſt, quia ipſe voluit.* & Chryſoſt. explicans textum adductum Joannis, aperte dicit, quod nomine mandati, & præcepti veniat ſolum beneplacitum Patris æterni, quod non neceſſitabat Chriſtum ad mortem. Quod autem in Scripturis nomine præcepti non ſemper veniat præceptum rigoroſum, patet; nam Matth. 19. dicitur, Moyſes præcepiſſe repudium uxoris; & Marc. 10. dicitur, Moyſes repudium uxoris permiſiſſe; ergo præceptum de Repudio non erat rigoroſum. Præterea etiam in Scripturis ſæpe dicuntur præceptæ Chriſto Domino omnes aliæ operationes, juxta illud, *In capite libri ſcriptum eſt de me, ut faciam voluntatem tuam. Quæ placita ſunt ei, facio ſemper;* & tamen nemo dixerit, quod ad omnes operationes, quas elicuit Chriſtus, obligaretur in conſcientia, ut oſtendemus quæſtione ſequenti; ergo nec ad mortem obligabatur in conſcientia præcepto rigoroſo.

Ad 1. confirm. ſæpe nomine præcepti, & mandati in Scripturis venit purum conſilium, ut notat Ruiz de Prov. tr. 2. d. 9. ſect. 7. dicimus tamen quod Chriſtus Dominus non habuerit merum conſilium, ſed mandatum de morte ſubeunda, inſtar legis pœnalis, ſeu conſilii oneroſi, ut mox explicabimus.

Ad 2. Chriſtus fuit vere obediens uſque

ad mortem, quamvis non habuerit verum præceptum mortis. Nam ex D. Tho. 2. 2. qu. 104. a. 2. habetur vera obedientia etiam ſine vero præcepto ſuperioris; imo eo perfectior eſt obedientia, quo magis præceptum prævenitur; ſufficit enim ad obedientiam, quod cognita voluntate ſuperioris ponatur opus, quia illi eſt gratum. Hanc perfectionem obedientiæ voluit Patriarcha Ignatius in Societate, tanquam ſpiritualis ædificii fundamentum. Et ratio a priori eſt, quia ſpecialis honeſtas obedientiæ conſiſtit in reverentia exhibenda voluntati ſuperioris, quæ eo major eſt, quo minus eſt coacta per præceptum.

III. Objic. 2. Chriſtus tenebatur præceptis naturalibus, v. g. amandi Deum, non pejerandi; ergo erat etiam capax præcepti poſitivi de morte ſubeunda.

Confirmatur 1. Chriſtus qua homo, erat Dei ſervus; ſed ſervus poteſt a Domino obligari per præceptum rigoroſum; ergo &c.

Confirm. 2. Angelus, quamvis in patria peccare non poſſit, poteſt tamen a Deo obligari præcepto rigoroſo, v. g. ad homines cuſtodiendos, & Gabriel ad B. Virginis ſalutationem, &c. ergo impeccabilitas non tollit capacitatem præcepti rigoroſi.

Reſp. diſt. antec. Chriſtus præceptis naturalibus obligabatur obligatione in conſciētia, importante in Deo voluntatem odio habendi, & puniendi Chriſtum, in hypotheſi tranſgreſſionis, nego antecedens; obligabatur præceptis naturalibus, quatenus neceſſitate metaphyſica ob impeccabilitatem tenebatur ea ſervare, non ſecus ac Deus tenetur amare ſe ipſum, & ſicut Beati neceſſario Deum amant, & ſervant divina mandata, conc. antec. & diſt. pariter conſequentiam. Chriſtus eſt capax præcepti poſitivi de morte ſubeunda, obligantis inſtar præceptorum naturalium, concedo; obligantis in conſcientia, nego conſequentiam. Hinc fit, quod Chriſtus obſervando præcepta naturalia mereri non poterat quoad ſubſtantiam operis præcepti; ſed ſolum mereri poterat quoad circumſtantias non præceptas, quia ratione impeccabilitatis, ſolum quoad circumſtantias habere poterat indifferentiam, & libertatem requiſitam ad meritum. At relate ad mortem ſubeundam habuit meritum quoad ſubſtantiam, & libere mortuus eſt; ergo non habuit de morte ſubeunda præceptum obligans, & neceſſitans metaphyſice inſtar præceptorum naturalium.

Ad 1. confirm. ut aliquis dicatur vere, & ſtricte ſervus, tria requiruntur: Primo quod teneatur obedire. Secundo quod non ſit ſui juris, ſed alterius. Tertio quod non communicet in bonis, & honore cum Domino, nec habeat jus ad hæreditatem; talis enim eſt ſervitus, quæ inter homines contrahitur jure belli, nativitate, emptione. Chriſtus Dominus, utpote filius Dei naturalis, carebat tertio hoc requiſito, & ideo non erat ſervus ſtricte dictus; unde ſolum in lata ſignificatione dicitur ſervus *Juſtificabit ipſe juſtus ſervus meus multos*; quatenus tenebatur Deo obedire, & erat juris Dei, non ſecus ac filii reſpectu Patris, & quælibet creatura reſpectu Dei, ut dicemus diſp. ult. qu. ult. n. 8. Notat tamen Haunol. ab hoc vocabulo ſervi abſtinendum, ne videamur concedere Chriſto cum Felice, & Elipando damnatis a Concilio Francfordienſi ſervitutem ſtricte dictam incompoſſibilem cum filiatione Dei naturali. His poſitis, tranſmitto, quod Chriſtus, qua homo, dici poſſit Servus Dei; ad rationem tamen ſervi ſolum ſpectat, quod dominus poſſit ab eo obtinere, quod libuerit, vel obligando illum in conſcientia, vel neceſſitando metaphyſice, ſi ſervus ſit impeccabilis, ut in caſu noſtro.

Ad 2. Angeli utpote impeccabiles ſolum poſſunt a Divina voluntate dirigi ad aliquid neceſſario præſtandum, ſicut diriguntur a præceptis naturalibus ad ea præſtanda, quæ ex dictamine rationis ſunt debita; non poſſunt tamen obligari aut præcepto rigoroſo importante comminationem odii, & vindictæ, ut diximus de Chriſto Domino, aut præcepto neceſſitante, (prout Chriſtus Dominus a præceptis naturalibus neceſſitabatur) quod tamen cum libertate cohæreret; ſicut in Chriſto mandatum de morte ſubeunda cohærebat cum libertate ad non moriendum, ut mox oſtendemus.

IV. Dico 2. Quamvis Chriſtus potuerit præcepto mortis minus rigoroſo dirigi, ac neceſſitari ad mortem acceptandam, ſicut neceſſitatur a præceptis naturalibus citra libertatem in contrarium: de facto tamen præceptum mortis non fuit hujuſmodi. Ita D. Thom. q. 46. a. 2. ubi, ut notat Haunol. docet, Chriſtum neceſſario calicem bibiſſe, neceſſitate tantum conſequente, hoc eſt poſita præſcientia, & prædefinitione Dei de ejus paſſione, non vero neceſſitate antecedente everſiva libertatis ad non moriendum: Idemque docet 4. contra Gent. ubi ſoli charitati tribuit acceptationem mor-

tis

tis toleratæ a Chriſto, negata vi coactiva ex ullo præcepto.

Prob. 1. ex Scripturis, & PP. Iſa. 53. *Oblatus eſt, quia ipſe voluit*, quod etiam apertiſſime dixit Chriſtus Jo. 10. *Ego pono animam meam, & iterum ſumo eam, nemo tollit eam a me; ſed ego pono eam a me ipſo: poteſtatem habeo ponendi eam, & poteſtatem habeo iterum ſumendi eam. Hoc mandatum accepi a Patre meo.* Aug. 4. de Tr. 3. *Qui a voluit, quando voluit, & quomodo voluit, mortuus eſt Chriſtus.* Idemque docent communiſſime PP. apud Platel. loc. cit. præſertim Anſelmus dicens: *Non illi Pater ut moreretur, cogendo præcepit; ſed ille, quod Patri placiturum, & hominibus profuturum intellexit, hoc ſponte fecit.*

Prob. 2. ratione: Si Præceptum mortis metaphyſice neceſſitaret Chriſtum ad mortem acceptandam, mors non fuiſſet libera, & conſequenter nec meritoria, & redemptiva: ergo præceptum mortis non fuit neceſſitans citra libertatem ad non moriendum. Antecedens quoad primam partem patet; ſiquidem neceſſitas, & libertas aperte opponuntur: quoad ſecundam partem vero conſtat ex dictis in de Actibus Humanis diſp. 6. q. 6. ubi oſtendimus, ad meritum requiri libertatem indifferentiæ, nec ſufficere libertatem a coactione, non ſolum in ſtatu naturæ lapſæ, ut definitum eſt contra Janſen. ſed etiam relate ad Chriſtum Dominum, ut videre eſt apud eundem Platel. n. 311. quia ſi obſequium caret libertate indifferentiæ, non meretur recompenſationem, & præmium, quamvis mereri poſſit laudem per ſolam libertatem a coactione.

Confirm. Amori Patris erga Chriſtum filium naturalem, & fiduciæ de ejus virtute, nec non dignitati Filii conſonum erat, quod divinum beneplacitum de morte ſubeunda ſolum inſinuaretur citra præceptum læſivum libertatis, ſive rigoroſum obligans in conſcientia, & moraliter, ſive minus rigoroſum neceſſitans metaphyſice ad mortem acceptandam; ergo præceptum mortis cohærebat cum libertate ad non moriendum.

V. Objic. 1. Chriſtus Dominus lege naturali tenebatur ad redimendum genus humanum; ergo præcepto mortis metaphyſice neceſſitabatur ad mortem ſubeundam; non ſecus ac a præceptis naturalibus. Prob. antec. quia lex naturalis dictat, contemnendam eſſe vitam propriam corporalem pro ſalute ſpirituali aliorum. Hinc in Scripturis dicitur: *oportuit Chriſtum pati, &c. Filius hominis, prout definitum eſt, vadit.*

Reſp. nego antec. purus homo tenetur lege naturali pro ſalute ſpirituali proximi mortem acceptare, non tamen Chriſtus homo Deus, ut notat Vading., cujus dignitas infinita poſtulat, ut permittenda ſit potius omnium damnatio, quam aliquod ejus minimum malum, etiam temporale: propterea ex ſola charitate, non ex ulla obligatione mortuus eſt, ut dicitur Eph. 7. *Chriſtus dilexit nos, & tradidit ſemetipſum pro nobis.* Oportuit tamen Chriſtum pati, videlicet ex ſuppoſitione, quod voluerit offerre Deo ſatisfactionem condignam pro noſtris culpis, & habere glorificationem corporis, & nominis ex merito.

VI. Objic. 2. Chriſtus a præcepto mortis fuit coactus ad moriendum; aliter non dixiſſet: *Pater, ſi poſſibile eſt, tranſeat a me Calix iſte*, ſi libere poterat mortem declinare; ergo non fuit liber ad moriendum.

Reſp. nego antec. Chriſtus, ut notat Arriaga, oravit, ut tranſiret Calix, ſi poterat ſine mandati tranſgreſſione tranſire; quamvis enim mandatum mortis non obligaret in conſcientia, nec neceſſitaret ad mortem, nolebat tamen illud tranſgredi Chriſtus, cum eſſet perfectiſſime obediens.

VII. Dico ult. Præceptum mortis Chriſto impoſitum non fuit proprie pœnale, ſed inſtar legis pœnalis, ſeu conſilii oneroſi, quatenus ſi noluiſſet mori, non ſolum non incurreret culpam, aut imperfectionem moralem, ſed neque etiam pœnam ſtricte dictam, ſeu carentiam boni debiti; Caruiſſet tamen aliqua gloria accidentali indebita, videlicet ſpeciali prærogativa Redemptoris hominum, & ſimul caruiſſet glorificatione corporis, & exaltatione nominis, ut collata ex merito; quamvis non caruiſſet glorificatione corporis, & nominis, ut collata ex exigentia naturali orta ex unione hypoſtatica. Ita Eſpar., Maur. Haun., & alii.

Prob. Concluſio per partes: & primo, quod habuerit Chriſtus præceptum mortis, conſtat ex illo Apoſt. *Factus obediens uſque ad mortem.* Secundo quod præceptum mortis non obligaverit Chriſtum in conſcientia, ſub reatu culpæ, nec illum metaphyſice neceſſitarit ad moriendum, conſtat ex dictis in prima, & ſecunda concluſione. Tertio quod tranſgreſſio talis præcepti non induceret imperfectionem ullam moralem, conſtat ex dicendis qu. ſequenti, ubi oſtendemus, Chriſtum eſſe etiam incapacem eſſentialiter imper-

per-

perfectionis moralis, tum poſitivæ, tum negativæ. Quarto, quod violatio talis præcepti non induceret reatum pœnæ, ut proinde non ſit præceptum ſtricte pœnale, patet, quia ſi noluiſſet mori, non caruiſſet ullo bono debito, atque adeo nullam pœnam ſtricte dictam incurriſſet. Denique, quod hoc præceptum nec fuerit proprie pœnale, nec fuerit merum conſilium, nec mera inſinuatio divinæ voluntatis, (prout ſæpe divina voluntas inſinuatur Beatis abſque ulla coactione) ſed fuerit mandatum inſtar legis pœnalis, prob. quia non erat comminans ullam pœnam, ſed erat ſolum indicens carentiam alicujus boni indebiti in hypotheſi quod renueret mori; ergo præceptum mortis non fuit proprie pœnale, nec merum conſilium, ſed inſtar legis pœnalis, ſeu conſilii oneroſi: prob. antec. quia ea lege latum fuit præceptum, ut ſi noluiſſet mori Chriſtus, careret titulo Redemptoris hominum, quod non eſt bonum exigitum ab unione hypoſtatica; ſicut non exigitur quod Chriſtus ſit Redemptor Angelorum, ut poterat eſſe; ergo caruiſſet hoc bono indebito.

Præterea, quamvis unio hypoſtatica exigat glorificationem corporis, & nominis Chriſti; & Deus de facto illam contulerit ex duplici titulo, videlicet exigentiæ naturalis, & meriti, juxta illud Apoſt. *propter quod exaltavit illum*, &c. nihilominus ſi renuiſſet mori, glorificatio corporis, & nominis collata fuiſſet ſolum ex titulo naturalis exigentiæ, non vero ex titulo meriti, & ſic caruiſſet hoc alio bono indebito, ſeu gloria accidentali; videlicet quod glorificationem corporis haberet etiam ex merito; glorioſius enim eſt habere aliquid ex merito, quam citra meritum. Supponimus autem hic ex dictis in de merito, poſſe Deum promittere in præmium etiam id, quod eſt naturaliter debitum: proinde diximus cum Thomiſtis cadere ſub meritum condignum contritionis peccatoris etiam primum gradum gloriæ, ceteroqui naturaliter debitum gratiæ dignificanti contritionem; unde potuit Deus promittere Chriſto in præmium mortis toleratæ glorificationem corporis, & nominis, quamvis aliunde naturaliter debitam unioni hypoſtaticæ.

Neque dicas, nullam majorem æſtimabilitatem habere glorificationem corporis, & nominis, ut collatam Chriſto ex duplici titulo meriti, & exigentiæ naturalis, quam ſi collata fuiſſet ex ſolo titulo exigentiæ naturalis; ergo, ſi noluiſſet mori, non caruiſſet hoc bono indebito.

Negatur enim antecedens, ſiquidem majorem æſtimabilitatem habet bonum, quod ne divinitus quidem negari poteſt, quam bonum naturaliter conferendum, & divinitus auferibile; atqui glorificatio corporis collata ex exigentia naturali erat divinitus auferibilis; collata vero ex merito condigno erat divinitus innegabilis; cum meritum condignum ſupponat Dei promiſſionem ineluctabilem; ergo majorem æſtimabilitatem habet glorificatio corporis collata Chriſto ex duplici titulo meriti ſimul, & exigentiæ naturalis, quam ex ſolo titulo naturalis exigentiæ.

QUÆSTIO III.

An fuerit in Chriſto libertas ad actus inæqualis perfectionis? Ubi, An fuerit aliquando Humana Chriſti voluntas divinæ voluntati contraria?

I. Certum eſt, humanam Chriſti voluntatem fuiſſe liberam; tum quia libere mortuus eſt; tum quia non eſt deneganda voluntati Chriſti hæc perfectio naturæ humanæ; tum etiam quia libertas erat requiſita ad meritum redemptionis. Jo. 7. dicitur: *Ambulabat Jeſus in Galilæam, non enim volebat in Judæam ambulare, quia volebant illum Judæi interficere*; quare libere iter illud arripiebat. Certum præterea eſt, non ſemper Chriſtum elicuiſſe actus optimos, & intenſiſſimos, cum repugnet intenſio actus, qua nulla ſit poſſibilis major. Difficultas ſolum eſt, Utrum habuerit libertatem ſolum ad actus æqualis perfectionis, & intenſionis; An vero etiam ad actus perfectionis, & intenſionis inæqualis, tum intra eandem ſpeciem, tum in ſpeciebus diverſis? v. g. an quando elicuit actum charitatis intenſum ut quatuor, potuerit elicere actum charitatis intenſum ut duo, vel ut ſex; & an vice actus charitatis poterat ponere actum alterius virtutis inferioris, v. g. temperantiæ?

Prima ſententia docet, ſolum habuiſſe libertatem ad actus perfectionis æqualis. ita Mendoza, & alii. Secunda docet, habuiſſe libertatem phyſicam ad actus perfectio-

ctionis inæqualis, etiamſi inclinaretur, & moraliter neceſſitaretur ad actum optimum, quem poterat hic, & nunc elicere. Ita Lugo d. 26. ſect. 10. Pallav. Eſp. Haunol. Pro hac ſtat etiam Vaſq. d. 74. n. 36. ubi expreſſe docet, Chriſtum, & alios beatos poſſe operari remiſſe, omiſſo actu intenſiori, nec non Valentia, Salas, & ipſemet Suar. apud eundem Lugo, quamvis videatur Suar. contrariæ ſententiæ favere diſp. 37. ſect. 3. ubi dicit: *Non ſolum repugnat Chriſto peccatum, ſed etiam ille imperfectionis modus, qui eſt diſſentire a divina voluntate ſibi propoſita, ut Regula ſuæ operationis*. Si tamen hæc verba rite perpendantur, opinioni oppoſitæ nullatenus favent.

II. Dico equidem cum ſecunda ſententia, Chriſtum habuiſſe phyſicam libertatem ad actus perfectionis inæqualis tum intra eandem ſpeciem, tum in ſpeciebus diverſis; quamvis habuerit neceſſitatem moralem ſtricte dictam ad actum optimum hic & nunc poſſibilem, ſpectata divina præordinatione, non ſecus ac Deus ſolum habet neceſſitatem moralem metaphorice dictam ad effectum optimum ponendum citra ullam difficultatem in contrarium, ut diximus in prima diſputatione qu. 2.

Prob. 1. quia Chriſtus habuit libertatem ad acceptandam, vel non acceptandam mortem præceptam; ſed iſta libertas eſt ad actus perfectionis inæqualis, perfectior enim eſt actus obedientiæ redemptivus, quam actus renuens mortem, ac redemptionem humanam; ergo habuit Chriſtus libertatem phyſicam ad actus perfectionis inæqualis. Major patet ex dictis qu. ſuperiori, ubi oſtendimus, a præcepto mortis non fuiſſe neceſſitatum ad moriendum; aliter ejus mors non fuiſſet meritoria, & redemptiva: propterea Chryſoſt. in illud Apoſt. *Propoſito ſibi gaudio ſuſtinuit Crucem confuſione contempta*, homil. 28. addit: *Licebat illi nihil pati, ſi voluiſſet*: & Aug. *Qui potuit non mori, ſi nollet, proculdubio quia voluit mortuus eſt*.

Prob. 2. a priori. Danda eſt Chriſto domino libertas requiſita ad meritum: atqui ſola libertas ad actus inæquales eſt ſufficiens ad meritum; ergo habuit Chriſtus hanc libertatem: prob. min. quia libertas ad actus æqualis perfectionis eſt ſolum libertas in genere phyſico, non in genere moris; non enim eſt exigitiva laudis, præmii, & recompenſationis; atque adeo inſufficiens eſt ad meritum; ſicut enim non meretur gratiarum actionem, qui debens 10. dat hæc 10. non illa æqualis bonitatis; ita nec meretur præmium, qui debens ponere actum perfectum ut 3. ponit actum A potius, quam B, æqualis perfectionis. Hinc communiter DD. docent, quod habens conſcientiam perplexam (v. g. putans eodem modo peccare, ſi audiendo miſſam relinquat ægrotum, aut ſi relinquendo ægrotum audiat miſſam) quodcumque eligat, nec peccet, nec demereatur; quia non habet libertatem in genere moris, hoc eſt exigitivam pœnæ, & reprehenſionis; ergo pariter Chriſtus, ſi tantum libertatem haberet ad actus æqualis perfectionis, non haberet libertatem in genere moris fundantem jus ad laudem, & præmium. Et ratio a priori eſt, quia ad meritum requiritur lucta aliqua, & victoria contemptiva alicujus commodi temporalis ob amorem honeſtatis, ut diximus in de merito; atqui, dum eligitur neceſſario alter ex duobus actibus æqualis honeſtatis, non datur nec lucta, nec victoria, quia datur neceſſitas ad alterutrum vage; & electio hujus præ illo non fert ullam arduitatem; ergo negata in Chriſto indifferentia ad actus inæqualis perfectionis non ſalvatur libertas requiſita ad meritum.

III. Quod diximus de Chriſto domino, dicendum de Beatis ex Suar. d. 3. ſect. 4. Lugo, Vaſq. loc. cit. quamvis enim neceſſario Deum ament, non ſemper tamen amant amore intenſiſſimo, & perfectiſſimo ipſis poſſibili; non enim videtur neceſſe, quod Beatus ſemper velit Deo bonitatem divinam, vel gloriam extrinſecam, quam habet ex hominum converſione; neque eſt neceſſe quod ſemper velit ſaltem intenſiſſime implere divinam voluntatem in iis, quæ non ſunt præcepta; & circa ea, quæ præcipiuntur, poteſt voluntas beati libere v. g. hunc actum reflexum exercere: Hoc ipſum, quod Deus præcipit, facerem, etiamſi non eſſet præceptum; & ſic in hujuſmodi reflexionibus ſe exercere; quod ex eo etiam conſtat, ut notat Suar. quia ſi Angelus cuſtos nullam exerceret libertatem relate ad noſtram cuſtodiam, non exigeret a nobis gratitudinem; quod tamen eſt contra ſenſum fidelium.

Denique quod in Chriſto domino fuerit neceſſitas moralis ſtricte dicta ad actum perfectiorem, conſtat ex iis, quæ diximus, cum de neceſſitate morali Dei ad effectum optimum; quia ſcilicet hujuſmodi neceſſitas ſpectat ad perfectionem libertatis, cum inclinatio ad optimum de ſe bona ſit, & perfectio ſimpliciter ſimplex; unde nobis

bis ex gratia conceditur; ergo non eſt deneganda nec Deo, nec Chriſto; quamvis Chriſto competat cum phyſica difficultate in oppoſitum; ut quælibet alia neceſſitas moralis in creatis.

IV. Objic. 1. Si Chriſtus eſſet liber ad actus perfectionis inæqualis, & poſſet minus bonum præeligere in conflictu melioris, ſequeretur quod eſſet capax aut culpæ, aut ſaltem alicujus imperfectionis moralis; ſed hoc pugnat cum infinita Chriſti Sanctitate, & impeccabilitate; ergo non eſt liber ad actus perfectionis inæqualis. Prob. min. quia imperfectio moralis prout diſtinguitur a culpa, nihil aliud eſt, quam electio objecti minus perfecti propter ſe præ perfectiori.

Confirm. Chriſtus dominus eligendo minus bonum eſſet reprehenſibilis: Univerſim enim reprehenſione dignus eſt, qui negligit majus bonum, quod commode poteſt amplecti.

Reſp. nego ſequelam: imperfectio moralis alia eſt negativa, ſeu negatio majoris perfectionis, ut cum quis vult matrimonium, omiſſo cœlibatu; vel dum ponit actum intenſum ut 2. potens ponere intenſum ut 3. Alia eſt poſitiva, ut cum quis omittendo aliquem actum, redditur poſitive indignus ſpeciali Dei protectione; ut cum quis tranſgreditur rubricas divini officii mere directivas, aut Regulas ſuæ Profeſſionis non obligantes ad culpam venialem; ſicut enim dicimus v. g. poſitive indignum Sacerdotio, qui eſt irregularis ex defectu; quamvis non ſit reus culpæ, aut pœnæ; contra vero qui caret excellentia doctrinæ, & ſanctitatis, non dicitur poſitive indignus ſacerdotio, ſed ſolum minus dignus altero, qui habeat ſufficientem doctrinam, & ſanctitatem: ita in caſu noſtro: Quare qui v. gr. amplectitur matrimonium præ cœlibatu, non dicitur contrahere imperfectionem moralem poſitivam, ſed negativam, quatenus eſt minus diſpoſitus ad aſſequendum ultimum finem per actum minus perfectum, quamvis non ſit poſitive indignus ſpeciali Dei protectione, & ſpecialibus auxiliis ad non peccandum, & ad ſublimius aſſequendam beatitudinem, ſicut eſt poſitive indignus, qui tranſgreditur Regulas ſuæ profeſſionis non obligantes ad culpam. Dicimus nunc, quod Chriſtus dominus eliciendo actum minus perfectum, omiſſo perfectiori, neque contrahebat imperfectionem moralem poſitivam, neque negativam ſtricte dictam, hoc eſt minus diſponentem ſubjectum ad ſuam felicitatem eſſentialem: ſi quidem Chriſtus Dominus, utpote Filius Dei naturalis, pleniſſime poſſidebat ſuam felicitatem eſſentialem, nempe viſionem Dei in priori ad quemcumque actum liberum, ut dicemus diſputatione ſequenti: propterea eligendo minus bonum, habebat ſolum actum moralem minus perfectum citra ullam imperfectionem moralem ſtricte dictam: ſicut Deus ſemper optime, & honeſtiſſime operatur, ſive ponendo optimum, ſive non optimum: quamvis poſitio optimi ſit magis conſona divinæ bonitati.

In forma ad probationem ſequelæ, diſt. antec. imperfectio moralis conſiſtit in electione objecti minus perfecti, quoties ea reddit ſubjectum minus diſpoſitum ad ſuum ultimum finem, concedo; ſecus, nego antecedens, & conſequentiam.

Ad Confirm. nego antec. Ille ſolum dicitur reprehenſibilis, qui negligendo majus bonum, redditur minus idoneus ad ſuam beatitudinem; quare ſicut Deus non eſſet reprehenſione dignus, ſi mundum non optimum poneret; ita nec Chriſtus, ſi poneret actum non optimum, quem libere poſſet.

V. Dices: Si Chriſtus non eſſet reprehenſione dignus eligendo actum minus perfectum, neque eſſet dignus laude, ac præmio, eligendo actum præſtantiorem: unde per actum obedientiæ non meruiſſet Redemptionem; ſicut Deus non eſt dignus præmio ponendo optimum: ſequela eſt abſurda: ergo & id unde ſequitur.

Reſp. nego ſequelam; diverſa quippe eſt ratio de probro, & demerito, ac de laude, & merito. Qui ponit opus honeſtum, dignus eſt laude, quamvis per illud non promoveatur ad felicitatem, ut patet in Deo: dignus etiam eſt præmio, qui ponit opus honeſtum, quod ſit obſequioſum præmianti, ac ſuperiori; quia tamen Deus caret ſuperiore, ſolum poteſt exigere laudem, non præmium ob ſuas operationes honeſtas: Chriſtus vero, quia qua homo eſt inferior Deo, poteſt & laudem, & præmium exigere operationibus honeſtis; contra vero ex earum omiſſione non eſſet dignus reprehenſione, quia non contraheret ex iis minorem diſpoſitionem ad felicitatem.

Hinc apparet, quomodo Chriſtus dominus libere poterat non acceptare mortem præceptam citra ullam imperfectionem moralem ſtricte dictam, & citra reprehenſibilitatem: quamvis enim tunc caruiſſet aliquo bono indebito, videlicet titulo Redemptoris,

non

non caruiſſet tamen felicitate conſona ſuæ naturæ, & meritis.

VI. Objic. 2. Chriſtus eſt perfectiſſime Dei amicus; ergo non ſolum moraliter, ſed etiam phyſice neceſſitabatur ad eliciendos actus perfectiores, atque adeo ſolum habuit libertatem ad actus æqualis perfectionis. Prob. conſeq. quia ad perfectiſſimam amicitiam ſpectat eadem eodem modo velle, & nolle; ergo Chriſtus debet magis velle, quæ Deus magis vult; ſed Deus magis vult actum perfectiorem, etiam in ipſo Chriſto domino, quam minus perfectum; ergo Chriſtus dominus ad actum perfectiorem neceſſitatur.

Confirm. Tenetur creatura declinare actum malum, quia diſplicet Deo; ergo Chriſtus ſumme Dei amicus, & filius naturalis tenetur eligere actum perfectiorem, quia magis placet Deo, quam actus minus perfectus.

Reſp. 1. Deum habere infinitam complacentiam in quovis actu Chriſti domini ob dignitatem Perſonæ operantis conferentem operationibus Chriſti bonitatem, & valorem infinitum, quamvis inter actus Chriſti detur major, vel minor bonitas aut ratione objecti, aut ratione intenſionis; propterea ſpectatis omnibus æque Deo placet v. g. Chriſti Crucifixio, ac genuflexio, & quilibet alius actus, quamvis actus intenſior & perfectior magis placeat ratione modi, quo moraliter informatur a Verbo.

Reſp. 2. Difficultatem ſolvendam eſſe in Beatis, qui licet neceſſitentur relate ad objectum primarium, ſeu ad amandum Deum Deo, libertatem tamen habent ad actus perfectionis inæqualis relate ad objecta ſecundaria, ſeu ad amandas has, vel illas creaturas in ordine ad gloriam Dei.

Reſp. 3. Actum perfectiorem Chriſti magis Deo placere complacentia mere approbativa, non vero complacentia aut inductiva in Deo majoris felicitatis, aut reſpiciente in Chriſto majorem diſpoſitionem ad felicitatem ſuam eſſentialem; & ideo æque Deus erat contentus quovis actu Chriſti; ſicut ipſe Deus æque poteſt ponere optimum, vel non optimum, quamvis majorem complacentiam approbativam habeat de optimo; Unde fit, Chriſtum dominum ratione ſummæ amicitiæ cum Deo non teneri ad actum perfectiorem. Ideo juſtus magis Deo placet eligendo actum perfectiorem, adeo ut non dicatur perfecte amicus, ſi eligat actum minus perfectum, quia actus perfectior juſti, quamvis non addat Deo felicitatem, ipſum tamen juſtum magis promovet ad felicitatem ſuam, & ſic ad laudandum Deum magis in æterna beatitudine: At Chriſtus dominus eligendo actum magis perfectum non magis promovetur ad felicitatem, unde non dicitur eſſe minus perfecte amicus, per hoc quod eligat actum minus perfectum.

In forma nego conſeq. Ad prob. diſt. antec. ad perfectam amicitiam ſpectat eadem & eodem modo velle, ac nolle, relate ad ea quæ ſpectant ad felicitatem amici, aut propriam, concedo; relate ad alia, nego antec. & conſeq.

Ad Confirm. Ideo tenentur homines peccatum declinare, quia Deo diſplicet non ſolum diſplicentia mere reprobativa, ſed etiam reſpiciente malum, quod inducit in nobis reddendo indiſpoſitos ad ultimum finem, & ad ipſum laudandum; At Chriſtus eligendo actum minus perfectum, non diſponeretur minus ad ſuam felicitatem, & ad Deum laudandum; ergo non tenetur eligere actum perfectiorem; quippe qui non placet magis Deo, niſi complacentia mere approbativa.

VII. Quæritur hic, Utrum aliquando humana Chriſti voluntas fuerit divinæ voluntati contraria? Certum eſt contra Neſtorianos, Euthychian., & ex iis ortos Monothelitas, in Chriſto fuiſſe duas voluntates, ut conſtat ex illo Matth. 22. *Non mea voluntas, ſed tua fiat*; Cum enim in Chriſto fuerint duæ naturæ, fuerunt etiam duæ voluntates; ſolum dubitatur, an voluntas humana Chriſti fuerit aliquando divinæ voluntati contraria; præſertim quando dixit Matth. 26. *Verumtamen non quod ego volo, ſed quod tu.*

Communiſſime docent, nunquam fuiſſe contrarias; ſed in caſu adducto ſolum appetitum ſenſitivum Chriſti fuiſſe repugnantem Calici præcepto a divina voluntate, & appetitum rationalem, ſeu voluntatem humanitatis habuiſſe tantum ſimplicem diſplicentiam Calicis præcepti, non vero actum deliberate nolentem illum. Voluit autem Deus quod Chriſti appetitus ſenſitivus a Calice refugeret, ut ex ea ſenſuum moleſtia haberet cauſam meriti, & eſſet nobis exemplo ad ſubigendum appetitum ſenſitivum rationi, & divinæ voluntati.

Porro actus ſimplicis diſplicentiæ de Calice bibendo fuit quidem in Chriſto deliberatus, (quia nullus in eo fuit motus indeliberatus, & ſubreptitius) ſed fuit inefficax, quia non reſpuebat mortem abſolute,

lute, ſed ſolum conditionate, hoc eſt ſi ita Deo placeret, & non impediretur reparatio hominum; ſicuti qui vult membri abſciſſionem, ne mors ſequatur, habet ſimplicem diſplicentiam, & inefficacem de membri abſciſſione, quatenus illam nollet, ſi periculum mortis non immineret; cum ea tamen diſplicentia inefficaci conjungit voluntatem abſolutam, & efficacem, quod membrum abſcindatur; Sic Chriſtus Dominus cum ſimplici diſplicentia mortis conjunxit ardens illius deſiderium, juxta illud Luc. 12. *Baptiſmo habeo baptizari, & quomodo coarctor, donec perficiatur.* Quare licet potuerit phyſice voluntas Chriſti renuere, quæ Deus præcipiebat per modum conſilii oneroſi, non quidem ponendo actum inobedientiæ, ſed non ponendo actum obedientiæ, quia tamen moraliter ad actus perfectiſſimos neceſſitabatur, nunquam Chriſti voluntas fuit divinæ voluntati contraria, ut proinde dixerit Jo. 8. *Quæ placita ſunt ei, facio ſemper.*

VIII. Dices: Diſplicentia mortis inefficax avertebat voluntatem Chriſti a morte, quæ erat objectum complacentiæ voluntatis divinæ, cum fuerit præcepta; ergo quamvis voluntas humana Chriſti non reſpueret mortem efficaciter, & abſolute, adhuc ob illam diſplicentiam inefficacem erat quadantenus oppoſita voluntati divinæ.

Reſp. cum D. Tho. Complacentiam, & diſplicentiam de eodem objecto non pugnare, niſi ſint ſecundum eandem rationem, & relate ad idem motivum, v. g. complacentia de medicina ut utili non pugnat cum diſplicentia de eadem ut amara; & complacentia de morte delinquentis propter bonum publicum non opponitur diſplicentiæ de eadem propter malum privatum; quia tamen prævalet amor utilitatis medicinæ, & amor boni publici, ideo complacentia de medicina, & de morte delinquentis eſt efficax, & abſoluta; diſplicentia vero inefficax, & conditionata; In caſu noſtro, Chriſtus habuit complacentiam efficacem de ſua morte ob motivum Redemptionis, & obedientiæ, & ſimul diſplicentiam inefficacem de eadem morte, inquantum ſibi mala; nec hujuſmodi affectus complacentiæ, & diſplicentiæ de eadem morte pugnabant inter ſe; quia non reſpiciebant mortem ſecundum eandem rationem, & ob idem motivum. Pariformiter Pater æternus habebat complacentiam de morte Chriſti ob illud motivum Redemptionis, quin habuerit complacentiam de eadem morte ut mala ipſi Chriſto Domino; & ideo voluntas Chriſti habens complacentiam efficacem de ſua morte ob unum motivum, & diſplicentiam inefficacem de eadem ob aliud motivum, fuit omnino conformis cum voluntate divina. Advertendum tamen, quod licet nunquam humana Chriſti voluntas fuerit abſolute & in rigore divinæ voluntati contraria; nihilominus & potuit citra ullum defectum moralem eſſe contraria voluntati divinæ, quæ dicitur Voluntas ſigni, & fuit de facto in ſpeciem contraria voluntati divinæ, quæ dicitur voluntas beneplaciti; non quidem quoad volitum formale, ſed quoad volitum materiale; quæ apparens contrarietas non ſolum fuit citra defectum moralem, ſed etiam meritoria; & idicirco voluntati divinæ ſigni maxime conformis.

Antequam id oſtendam explico terminos. Circa actus liberos voluntatis duplex in Deo datur voluntas, altera Signi, altera beneplaciti, ut notat D. Th. qu. 23. de veritate ar. 3. apud Eſparzam qu. 37. de Incarnatione. Voluntas ſigni in Deo eſt illa voluntas, qua ſolum ſignificat velle, aut nolle actus liberos noſtros; quæ quadruplex eſt, Præcipiens, Prohibens, Permittens, Conſilians: Voluntas vero beneplaciti eſt illa qua Deus efficaciter, & abſolute aliquid vult; & relate ad hanc diſtinguunt Theologi volitum formale, ſeu motivum, propter quod Deus aliquid vult, a volito materiali, ſeu objecto materiali, quod vult ſecundum ſe. E. G. dum vult damnationem reproborum ad manifeſtationem ſuæ juſtitiæ, volitum formale eſt manifeſtatio divinæ juſtitiæ, popter quam vult damnationem reproborum; ipſa vero damnatio eſt volitum materiale. His explicatis

IX. Voluntas humana Chriſti Domini non potuit eſſe contraria voluntati divinæ, quæ dicitur voluntas ſigni, quatenus eſt Præcipiens actus bonos, Prohibens, aut Permittens actus malos; peccaret enim, ſi nollet, quæ Deus præcipit, aut vellet, quæ Deus prohibet, aut permittit; potuit tamen eſſe contraria Voluntati iſti divinæ, quatenus eſt Conſilians; cum enim præceptum mortis fuerit, ut diximus, inſtar Conſilii oneroſi, poterat Chriſtus citra ullum defectum moralem nolle acceptare mortem ſic præceptam, ſeu conſultam; ſicut poterat etiam ponere actus minus perfectos præ perfectioribus, eſto ſolum ſub conſilio caderent actus perfectiores, ut oſtendimus in quæſtione antecedente, ſequitur quod phyſice poterat voluntas Chriſti humana

eſſe

eſſe contraria voluntati ſigni, quatenus eſt voluntas Conſilians; quamvis de facto nunquam fuerit contraria; eo quod Chriſtus moraliter neceſſitabatur ad actus perfectiores, & ad ea, quæ cadebant ſub conſilium; non ſecus ac Deus potens phyſice ponere non optimum, moraliter ad ponendum optimum neceſſitatur, prout ſupra explicavimus; ac propterea ſemper humana Chriſti voluntas fuit conformis voluntati divinæ, quæ dicitur voluntas ſigni, non ſolum quatenus præcipienti, prohibenti, aut permittenti, ſed etiam quatenus conſilianti.

Quod attinet ad voluntatem divinam, quæ dicitur beneplaciti, certum eſt, quod non poterat humana Chriſti voluntas ab ea diſcrepare quoad volitum formale, ſeu quoad motivum, & finem, propter quem Deus aliquid efficaciter vult: peccaret ſiquidem Chriſtus D. ſi nollet hujuſmodi finem; quia vellet ut divina voluntas efficax fruſtretur; Quare dum Deus vult efficaciter V. G. reproborum damnationem, quam ob delicta illi merentur, idque ad manifeſtationem divinæ juſtitiæ; ſi voluntas creata, aut Chriſti, aut noſtra abſolute nollet, ut divina juſtitia manifeſtetur prout Deus vult efficaciter, certe peccaret; ac proinde Chriſtus, cum ſit impeccabilis, non potuit quoad volitum formale diſcrepare a voluntate divina beneplaciti; Quoad volitum vero materiale de facto in ſpeciem diſcrepavit; ſiquidem oravit pro ſalute reproborum, ac pro illis ſanguinem fudit, ut conſtat ex proſcripta quinta propoſitione Janſenii; oravitque ut Calix a ſe tranſiret; voluit tamen utrumque inefficaciter, & conditionate, ſi ſcilicet eſſet placitum Patri, quod alio pacto ſua juſtitia, & gloria manifeſtaretur citra damnationem reproborum, & citra ſuum calicem paſſionis, ac mortis; Hinc quia Pater Æternus abſolute voluit hæc objecta materialia, & Chriſtus D. videbatur ea nolle, idcirco circa hæc volita materialia videbatur voluntas Chriſti humana eſſe divinæ voluntati contraria: Quia tamen ea Chriſtus D. noluit abſolute, & efficaciter, ſed ſolum conditionate, & inefficaciter, & quia non ſunt inter ſe oppoſiti iſti duo actus; (videlicet volitio abſoluta, & efficax alicujus objecti, & nolitio conditionata, & inefficax ejuſdem obiecti, ut patet in projiciente merces ob metum naufragii, qui efficaciter, & abſolute vult illas projicere, & inefficaciter, ac conditionate non vult illas projicere) idcirco ſolum in ſpeciem voluntas humana Chriſti quoad volitum materiale fuit contraria voluntati divinæ, revera tamen nullatenus fuit illi contraria. Quinimmo in hoc ipſo in quo videbatur contraria, erat ſumme conformis divinæ voluntati, in quantum hæc erat voluntas ſigni conſilians Chriſto talem actum; qui procul dubio fuit honeſtiſſimus, ac meritorius; ſiquidem meritorie oravit, ac fudit ſanguinem pro ſalute reproborum, exoptando ut Deus illis conferret gratias efficaces ad reſurgendum, idque ex motivo Charitatis erga proximum; meritorie etiam oravit, ac exoptavit, ut a ſe tranſiret Calix paſſionis, idque ex motivo charitatis erga ſeipſum; utrumque tamen ſubordinavit volito formali voluntatis divinæ, ſeu motivo, propter quod Deus illa noluit efficaciter; unde ſolum illa Chriſtus exoptavit inefficaciter, & conditionate, prout Deus volebat ut illa Chriſtus exoptaret, & ſic humana Chriſti voluntas divinæ voluntati non ſolum non fuit contraria, ſed ſumme conformis, juxta illud Jo. 8. *Ego, quæ placita ſunt ei, facio ſemper.*

QUÆSTIO IV.

Utrum Humanitas aſſumpta peccare poſſit in ſenſu diviſo ab Unione Hypoſtatica, & viſione beata?

OStendimus in 1. quæſtione, Chriſtum Dominum eſſe eſſentialiter impeccabilem tum in ſenſu compoſito, quatenus non poteſt componere cum unione hypoſtatica, & cum viſione Dei peccatum; tum in ſenſu diviſo, quatenus non poteſt per operationes Chriſti, & Verbi proprias dividere ſe ab unione; Quærimus nunc, An Humanitas Chriſti habens unionem hypoſtaticam peccare poſſit in ſenſu diviſo ab unione, & viſione; quatenus ſi peccaret per operationes proprias humanitatis in priori ad ſubſiſtentiam Verbi, & ad viſionem beatam, divideret ſe ab unione, & viſione; ſicut Juſtus peccare poteſt in ſenſu diviſo, quatenus ſi peccaret, divideret ſe a gratia, & Amans poteſt peccare in ſenſu diviſo, dividendo ſe ab Amore. Quod autem longe diverſa ſit hæc quæſtio, Num Chriſtus poſſit peccare in ſenſu diviſo? ab hac alia, Num Humanitas Chriſti poſſit peccare in ſenſu diviſo a viſione beata, & ab

ab unione hypoſtatica? conſtat ex dictis in calce quæſtionis primæ. In 1. Artic. id quæremus de viſione beata. In 2. de unione hypoſtatica.

ARTICULUS I.

An Humanitas aſſumpta prout videns Deum peccare poſſit peccato impeditivo, aut deſtructivo viſionis beatæ?

I. Quod quærimus hic de humanitate aſſumpta vidente Deum, quæri ſolet in de Beatitudine univerſim, An videns Deum peccare poſſit in ſenſu diviſo a viſione beata; ſicut Juſtus peccare poteſt in ſenſu diviſo a gratia? Certum eſt de facto, & connaturaliter videntes Deum non poſſe ſic peccare; quia viſio Dei connaturaliter datur in priori ad quemcumque actum beatorum; quare ſicut non poſſet peccare juſtus, ſi in priori ad operationes ſuas liberas deberet dari gratia influens in illas, ita non poteſt de facto videns Deum peccare, quia in priori ad omnes actus voluntatis beati datur viſio Dei dirigens ad eos actus, incompoſſibilis cum peccato. Reſtat itaque inquirendum, An id ſit poſſibile in alio ordine, ac de potentia Dei abſoluta, per hoc quod viſio detur in poſteriori ad operationes liberas, ſicut datur de facto gratia habitualis?

II. Recolligo prius breviter quæ alias diximus (in de Beatitudine diſp. 1. qu. 4. & in de Spe) poſſe ſcilicet in eodem intellectu eſſe ſimul in eodem inſtanti cognitionem Dei ænigmaticam, & viſionem beatam, ita tamen ut ſola cognitio ænigmatica dirigat ad aliquem actum voluntatis, v.g. ad actum ſpei præceptum, illuſtrando ejus objectum: viſio vero Dei ſe habeat diſparate, vel in poſteriori ad talem actum ſpei, unde ſolum dirigat ad actum amoris Dei neceſſarium, in poſteriori ad viſionem. Quod hoc non repugnet, oſtenditur tum negative, tum multis exemplis: Nam primo Chriſtus Dominus ad actus mæſtitiæ in horto (quos habuit non ſolum in appetitu ſenſitivo, ſed etiam in rationali, cum dixerit, *Triſtis eſt anima mea uſque ad mortem*) non regulabatur a viſione beata. Secundo idem Chriſtus Dominus, ut advertit Suar., per viſionem beatam videbat in Verbo ſuos actus liberos, & tamen ad illos eliciendos non regulabatur a reali viſione, aliter non eſſent liberi, ſi prodirent a viſione eſſentialiter vera, atque adeo cum determinatione ad unam partem. Tertio Deus ipſe habet ſcientiam viſionis de ſuis decretis, ea tamen ſcientia non antecedit decreta, ne evertat eorum libertatem. Quarto ad actus liberos noſtros conſequitur ſcientia experimentalis illorum in eodem inſtanti, quin tamen hæc ſcientia poſſit actus liberos antecedere, & ad illos dirigere. Quinto multi docent, quod Angeli in primo inſtanti fuerint viatores, & comprehenſores, quatenus in primo ſigno habuerunt cognitionem Dei ænigmaticam cum præcepto ad Deum amandum, atque adeo cum potentia ad peccandum; in ſecundo actum amoris Dei præceptum liberum, & meritorium; in tertio ſigno gratiam, & viſionem Dei dirigentem ad amorem neceſſarium. Sexto eadem ratione multi docent, Chriſtum de facto meruiſſe ſibi gloriam eſſentialem, ſeu viſionem beatam; & D. Th. negans id de facto contigiſſe, docet tamen divinitus potuiſſe Chriſtum mereri ſibi in primo inſtanti gloriam eſſentialem per actus non directos a viſione. Denique ſicut bene percipitur quod ad actum liberum contritionis præceptum peccatori ſuccedat in eodem inſtanti gratia, quæ tamen ſi antecederet contritionem, deſtrueret libertatem contritionis præceptæ: (ad libertatem enim ſpectat quod potentia libera ſuis comprincipiis communita poſſit componi cum utraque parte contradictionis; gratia autem ſi eſſet in priori ad actum contritionis, & ſpectaret ad potentiam libere influentem in talem actum, deberet eſſe compoſſibilis cum omiſſione contritionis præceptæ, atque adeo compoſſibilis cum peccato, quod repugnat) ita poteſt intelligi, quod ad eundem actum contritionis ſuccedat ſimul cum gratia viſio beatifica, quæ proinde non dirigeret ad illum actum contritionis prævium, ſed ad amorem Dei neceſſarium, qui ad viſionem conſequeretur.

III. Dico nunc 1. Humanitas aſſumpta prout videns Deum, & quilibet Deum videns poteſt divinitus peccare peccato impeditivo viſionis, non ſecus ac juſtus peccare poteſt de facto peccato impeditivo gratiæ: aque adeo viſio Dei poteſt in eodem inſtanti componi cum potentia ad peccandum. Ita communius Recentiores cum Arriag. d. 43. n. 18. Taner. & aliis.

Prob. In eodem inſtanti, quo juſtus ponit actum meritorium v. g. ſpei, habet de facto in præmium augmentum gratiæ; ergo poteſt etiam habere in præmium viſionem beatam exigitam a gratia; atqui ſi il-

le

le actus ſpei liber, & meritorius ſupponatur præceptus a Deo, ut poteſt præcipi, tunc daretur in eodem inſtanti in primo ſigno potentia proxima ad omittendum actum ſpei præceptum, atque adeo potentia ad peccandum, in ſecundo ſigno ipſe actus ſpei, & in tertio præmium, nempe augmentum gratiæ, & viſio beata; ergo poteſt in eodem inſtanti dari ſimul viſio beata, & potentia ad peccandum peccato impeditivo viſionis, quatenus ſi poneretur peccatum, non daretur viſio.

Confirm. Non minus eſt incompoſſibilis cum mortali gratia, quam viſio beata; ſed cum gratia ſtare poteſt in eodem inſtanti potentia ad peccandum peccato impeditivo gratiæ; ergo etiam cum viſione. Prob. min. Dum peccator ponit contritionem, ſi ea ſupponatur præcepta, tunc datur potentia ad omittendam contritionem præceptam, atque adeo ad peccandum, & ſimul cum contritione datur ipſa gratia; ergo cum gratia datur potentia ad peccandum peccato impeditivo gratiæ.

IV. Objic. 1. Viſio Dei neceſſitat ad Deum amandum, & inducit impotentiam ad peccandum; ergo non poteſt in eodem inſtanti cum viſione conjungi potentia ad peccandum. Neque obſtat quod potentia ad peccandum eſſet in priori ſigno. Nam quæ opponuntur, non poſſunt conjungi in eodem inſtanti, ne in diverſis quidem ſignis naturæ, ut aſſenſus, & diſſenſus, forma, & privatio; ergo nec viſio, & potentia ad peccandum; in quocunque enim ſigno ponatur viſio pro toto illo inſtanti illuſtrat objectum, & determinat ad non peccandum.

Confirm. Via, & terminus opponuntur; ergo repugnat quod aliquis in eodem inſtanti ſit in via, ſeu habeat indifferentiam ad merendum, vel peccandum, & ſit in termino habens viſionem beatam, quæ importat impotentiam ad peccandum.

Reſp. quod ſicut in eodem inſtanti in priori ad actum imperantem liberum datur potentia ad carendum actu tum imperante, tum imperato, in poſteriori tamen ad actum imperantem non datur potentia ad carendum actu imperato, utpote neceſſario; & ſicut Chriſtus Dominus in priori ad cognitionem ſuorum actuum liberorum in Verbo habebat indifferentiam ad eos omittendos, non tamen in poſteriori ad eam cognitionem; ita poteſt in priori ad viſionem dari potentia ad peccandum peccato impeditivo viſionis, non vero in poſteriori ad viſionem; Sic etiam quando nos ponimus actus liberos, in priori habemus indifferentiam ad cognitionem experimentalem illorum, non vero in poſteriori.

In forma diſting. antec. Viſio Dei ponit impotentiam ad peccandum peccato directo a viſione, conc. peccato directo a cognitione ænigmatica prævie, nego antec., & conſeq. Ad id quod additur, Dico verum eſſe, quod quæ opponuntur, non poſſunt in eodem inſtanti componi, ne pro diverſis quidem naturæ ſignis; potentia tamen ad peccandum peccato directo ab una cognitione, nempe a cognitione ænigmatica, & impotentia ad peccandum peccato directo ab alia, nempe a viſione beatifica, non opponuntur; Sicuti non opponuntur potentia ad A, & impotentia ad B; quod autem poſſit viſio Dei illuſtrare ſuum objectum pro toto inſtanti, utpote indiviſibili, relate ad actus conſequentes ipſam, non vero relate ad actus antecedentes, jam oſtendimus multis exemplis.

Ad Confirm. Non repugnat, quod aliquis ſit in via ratione unius formæ, & ſimul ſit in termino ratione alterius formæ. Sic materia ratione actionis generativæ eſt in via ad formam genitam, & ratione formæ genitæ, eſt in termino; ſic homo ratione actus meritorii eſt in via ad gratiam, & in eodem inſtanti eſt in termino ratione gratiæ, quæ coexiſtit cum actu meritorio: Tunc eſſe in via, & eſſe in terminio opponuntur, quando eſſe in via fert moveri localiter, & eſſe in termino fert quieſcere, quia ubicatio viæ, & termini ſunt incompoſſibiles ſaltem naturaliter.

V. Objic. 2. Ut poſſit homo proxime peccare, debet carere impedimento ad peccandum; ſed viſio Dei eſt impedimentum ad peccatum; ergo cum Dei viſione non ſtat in eodem inſtanti potentia proxima ad peccandum.

Confirm. Si cum potentia proxima ad peccandum componi poſſet viſio Dei neceſſitans ad amorem, poſſet etiam componi prædeterminatio phyſica neceſſitans ad Deum amandum; ſed repugnat, quod cum prædeterminatione neceſſitante phyſice ad Deum amandum ſtet potentia ad peccandum; ergo etiam cum Dei viſione.

Reſpond. Conc. Maj. diſting. min. Viſio eſt impedimentum ad peccatum directum ab illa, conc., & peccatum directum a cognitione ænigmatica, quod ſi poneretur, impediret exiſtentiam viſionis, nego antec., & diſting. conſ. non poteſt cum viſione

conjungi potentia ad peccandum peccato directo a viſione, conc., directo a cognitione ænigmatica, nego conſeq. Sic Chriſtus Dominus, dum ponebat actus liberos, videbat illos in Verbo; quia tamen hæc viſio non dirigebat ad eos actus, non erat impedimentum deſtruens eorum libertatem.

Ad Confirm. Quod diximus de Dei viſione, dicimus etiam de prædeterminatione phyſica ad Deum amandum; ſicut enim dari poteſt in Petro in primo ſigno cognitio ænigmatica dirigens ad actum ſpei præceptum; in ſecundo ſigno ipſe actus ſpei; in tertio gratia, & viſio neceſſitans ad amorem: ita in eodem tertio ſigno dari poteſt in præmium cum gratia prædeterminatio phyſica neceſſitans ad amorem Dei; in quo caſu pro primo ſigno intelligeretur potentia ad omittendum actum ſpei præceptum, atque adeo potentia ad peccandum peccato impeditivo prædeterminationis, & in tertio ſigno prædeterminatio cum impotentia ad peccandum peccato conſequente ad eam prædeterminationem. Sic etiam poſito actu libero, quo quis ſe determinat ad non ambulandum, poſſet in poſteriori habere compedes, qui cum eſſent evitabiles, non deſtruerent potentiam expeditam ad ambulandum in ſenſu diviſo; ſicut amor non deſtruit potentiam expeditam ad odium in ſenſu diviſo.

Ratio horum omnium eſt, quia A eſſe in priori ſigno ad B, nihil aliud eſt, quam A eſſe cauſam, vel prærequiſitum ad B; v. g. quia ſol eſt cauſa lucis, & quia ſcientia media eſſentialiter præſupponitur ad decreta libera, & ad ſcientiam viſionis, ideo ſol dicitur eſſe in priori ſigno naturæ ad lucem, & ſcientia media ad decreta libera. In caſu noſtro, voluntas affecta cognitione ænigmatica eſt cauſa actus ſpei, & hic actus eſt cauſa moralis gratiæ, & viſionis beatæ, quæ cauſat amorem Dei neceſſarium, & ideo in ſecundo ſigno dicitur eſſe actus ſpei; in tertio gratia, & viſio; in quarto Amor neceſſarius.

Hinc fit primo, quod viſio Dei licet neceſſitet ad amorem, relinquat tamen in voluntate affecta cognitione ænigmatica libertatem ad ponendum, vel non ponendum actum ſpei præceptum; atque adeo libertatem ad peccandum peccato impeditivo viſionis: Fit ſecundo, quod cum viſione Dei ſtet tam potentia ad peccandum per omiſſionem actus ſpei præceptæ, directi a cognitione ænigmatica, quam impotentia ad peccandum per omiſſionem amoris neceſſarii directi a viſione. Unde potentia ad peccandum, & impotentia eſt relate ad diverſa.

VI. Dico 2. Poteſt pariter cum Dei viſione coniungi potentia ad peccandum pro inſtanti ſequenti peccato deſtructivo viſionis. Ita communius Recentiores in hoc puncto ab antiquis non diſcuſſo, contra Rhodes Diſp. 1. de Act. hum. qu. 3.

Probatur, & explicatur: Conferat Deus Petro viſionem Dei gratis pro inſtanti A, ſed pro inſtanti B det illi cognitionem ænigmaticam, quæ dirigat ad actum ſpei præceptum, adeo ut poſſit Petrus ſub illa cognitione libere omittere actum ſpei, & peccare; decernat tamen Deus, quod ſi peccet, deſtruatur viſio Dei præhabita; ſi vero ponat actum ſpei præceptum, habeat in præmium conſervationem viſionis pro inſtanti B, in tali caſu, qui certe eſt poſſibilis, Petrus in inſtanti A dicitur cum viſione beata habere potentiam ad peccandum pro inſtanti ſequenti, peccato deſtructivo viſionis; quatenus pro inſtanti B habet potentiam ad omittendum actum ſpei præceptum, quo omiſſo, deſtrueretur viſio; ergo poteſt cum viſione Dei conjungi potentia ad peccandum peccato deſtructivo viſionis.

Confirm. De facto Petrus habens gratiam in inſtanti A, dicitur cum gratia habere potentiam ad peccandum pro inſtanti B peccato deſtructivo gratiæ, ſi pro inſtanti B præcipiatur illi v. g. actus ſpei, quem poſſet libere omittere; ergo etiam Petrus habens viſionem in inſtanti A dicitur cum viſione habere ſimul potentiam ad peccandum pro inſtanti B, peccato deſtructivo viſionis, ſi pro inſtanti B præcipiatur illi v. g. actus ſpei, quem poſſet libere omittere, per hoc quod ad illum non dirigat viſio beata, ſed cognitio Dei ænigmatica.

VII. Objic. 1. cum Rhodes; Viſio exiſtens in inſtanti A, dirigit ad omnes actus voluntatis pro inſtanti B; ergo videns Deum in inſtanti A, non poteſt peccare in inſtanti B peccato deſtructivo viſionis: Conſeq. ſeq., antec. prob. Quia aliter videns Deum eodem modo eſſet peccabilis, ac viator habens gratiam, qui peccare poteſt peccato deſtructivo gratiæ.

Reſp. diſt. antec. connaturaliter, conc., eſſentialiter, nego antec. & conſeq. Si enim poteſt in primo inſtanti dari viſio, quæ

quæ non dirigat ad actum, v. g. ſpei præceptum, unde poteſt componi cum potentia ad peccandum peccato impeditivo viſionis, (quod Rhodes admittit) quare non poteſt pariter divinitus pro ſecundo inſtanti dari eodem modo viſio, quæ non dirigat ad actum ſpei præceptum; unde ſtet cum potentia ad peccandum peccato deſtructivo viſionis? Ad probationem nego ſequelam: videns Deum eſt magis impeccabilis, quam viator; quia ille ratione viſionis exigit, quod in perpetuum viſio Dei ſit in priori, & dirigat ad omnes actus voluntatis: contra vero viator non exigit, quod gratia ſit in priori ad actus voluntatis; & ideo videns Deum ſolum miraculoſe peccare poteſt peccato deſtructivo viſionis; Viator vero etiam naturaliter peccare poteſt peccato deſtructivo gratiæ. Quod autem id exigat viſio Dei, ſupponimus ex dictis in de Beatitudine, ubi oſtendimus ad beatitudinem ſpectare eſſentialiter, quod ejus perpetuitas attingatur a Beato; ad viſionem vero Dei ſpectare connaturalem tantum, non eſſentialem indeſtruibilitatem; & ideo connaturaliter per peccatum non poteſt deſtrui.

VIII. Objic. 2. Juxta ſyſtema Concluſionis deberet in ſecundo inſtanti componi viſio Dei cum peccato, quod repugnat. probatur ſequela, quia in ſecundo inſtanti viſio Dei non deſtruitur, niſi ad exigentiam peccati; ergo deberet in primo ſigno naturæ intelligi potentia ad peccandum; in ſecundo ſigno peccatum; in tertio deſtructio viſionis, atque adeo in primo ſigno deberet eſſe viſio nondum deſtructa per peccatum, quod eſſet in ſecundo ſigno; unde in eodem inſtanti eſſet viſio, & peccatum.

Reſp. Objectionem eſſe puerilem, & ſolvendam ab Adverſariis in deſtructione gratiæ per peccatum; Conſtat enim ex phyſicis, quod forma vetus non coexiſtit cum forma nova; quamvis illa expellatur ad hujus exigentiam; ſicut enim pro primo ſigno naturæ, quo intelligitur Sol, neque intelligitur lux, neque negatio lucis, ſed præſcindit intellectus ab utroque; ita pro primo ſigno naturæ, quo in inſtanti B intelligitur potentia ad peccandum, tunc neque intelligitur peccatum, neque viſio Dei, aut gratia, ſed præciſio ab utroque; ita ut ſi pro ſecundo ſigno ponatur peccatum, tunc intelligatur pro tertio ſigno carentia viſionis, & gratiæ; ſi vero pro ſecundo ſigno ponatur actus ſpei præceptus, tunc intelligatur pro tertio ſigno viſio, & gratia. Quare nego ſequelam. Ad probationem dico, viſionem, & gratiam perſeverare uſque ad illud inſtans excluſive, quo ponitur peccatum, non uſque ad illud ſignum, quo peccatum intelligitur, & ideo nunquam peccatum coexiſtit cum viſione, aut gratia.

ARTICULUS II.

Utrum Humanitas aſſumpta peccare etiam poſſit peccato impeditivo, aut deſtructivo Unionis Hypoſtaticæ?

IX. Adnotavimus qu. 1. non eſſe idem quærere de Chriſto, ac de Humanitate aſſumpta ſpecificative accepta, An poſſit peccare? ſicut non eſt idem quærere de homine, ac de anima unita corpori, An ſit mortalis? ſicut enim poteſt homo eſſe mortalis, & anima unita corpori ſpecificative accepta eſſe immortalis; ita poterit Chriſtus eſſe impeccabilis, & Humanitas aſſumpta peccabilis. Adnotavimus etiam, non poſſe humanitatem aſſumptam connaturaliter peccare in ſenſu diviſo ab unione, quia non poteſt connaturaliter operari in priori ad unionem hypoſtaticam, ſeu ad ſubſiſtentiam increatam, qua ſubſtantialiter completur, & terminatur; ſicut anima rationalis nullam operationem, ne organicam quidem, exercere poteſt ante quam ſit ſubſtantialiter completa per unionem cum corpore; Supponimus tamen hic ex Phyſica, poſſe divinitus naturam operari in priori ad ſubſiſtentiam; non ſecus ac poteſt divinitus anima in priori ad unionem cum corpore; ut communius docent cum Vaſq. diſt. 21. c. 3. contra Suar., & inquirimus, an Humanitas aſſumpta poſſit divinitus in priori ad unionem hypoſtaticam, & ſubſiſtentiam increatam peccare peccato impeditivo, aut deſtructivo unionis hypoſtaticæ, prout diximus de viſione beata? Affirmant Mendoza, Arriag., P. Thyrſ. Gonzalez d. 30. n. 36. & alii Recentiores apud Platel. n. 279. contra Suar., Vaſq. Lugo, Haun.

X. Cenſeo equidem cum prædictis DD. poſſe divinitus humanitatem aſſumptam ſpecificative acceptam peccare in ſenſu diviſo, peccato tam impeditivo, quam deſtructivo unionis hypoſtaticæ.

Prob. Applicando unioni hypoſtaticæ ea, quæ diximus Articulo ſuperiore de viſione beata. Si enim Deus humanitati in prio-

ri ad quamcumque ſubſiſtentiam præcipiat pro inſtanti A actum ſpei, v. gr. & in præmium velit conferre non ſolum gratiam, ſed etiam unionem hypoſtaticam, & viſionem beatam, & humanitas ponat actum præceptum, in eodem inſtanti habet in primo ſigno naturæ potentiam ad peccandum, in ſecundo actum ſpei, in tertio gratiam, unionem hypoſtaticam, & viſionem; ergo poteſt in eodem inſtanti humanitas habere potentiam ad peccandum in ſenſu diviſo, ſimul cum unione hypoſtatica, & Dei viſione, atque adeo poteſt humanitas aſſumpta peccare in primo inſtanti peccato impeditivo unionis, & viſionis. Quod ſi Deus eidem humanitati habenti unionem hypoſtaticam in inſtanti A, præcipiat pro inſtanti B actum ſpei, & in præmium velit conferre conſervationem unionis pro inſtanti B, in tali caſu humanitas aſſumpta in inſtanti B habet potentiam ad peccandum pro inſtanti B peccato deſtructivo unionis.

Confirm. Multi docent apud Munieſſam, Humanitatem Chriſti affectam gratia potuiſſe de congruo mereri unionem hypoſtaticam per operationes poſitas in priori natura ad unionem cum Verbo, & ad ſubſiſtentiam divinam; ergo bene poteſt intelligi, quod ſi hujuſmodi operatio præcipiatur humanitati, in eodem inſtanti detur potentia ad peccandum in ſenſu diviſo cum unione hypoſtatica.

XI. Objic. 1. Eſt eſſentiale naturæ rationali, quod præcedat ſubſiſtentia ad omnes ejus operationes; atqui ſi præcedat ſubſiſtentia Verbi ad operationes humanitatis, eſt impoſſibile quod humanitas peccet, & per peccatum impediat unionem cum Verbo, quippe quæ jam præſupponitur in priori; ergo repugnat humanitati aſſumptæ potentia ad peccandum etiam in ſenſu diviſo ab unione.

Confirm. Non poteſt Agens creatum agere, quin prius ſit ubicatum, & durans: ergo a fortiori, quin prius ſit completum ſubſtantialiter per ſubſiſtentiam.

Reſp. nego maj. cum Vaſq., Arriag., & aliis communius; & ex Philoſophicis ſuppono, quod ſicut anima divinitus operari poteſt in priori ad ſuum complementum ſubſtantiale, ita natura in priori ad ſubſiſtentiam.

Ad Confirm. 1. Retorqueo paritatem, ut Agens creatum producat in ſe ſuam ubicationem, & durationem, non debet prius intelligi ubicatum, & durans; ergo neque humanitas, ut poſſit per actiones liberas obtinere ſubſiſtentiam, debet prius intelligi ſubſiſtens. Deinde diſparitas eſt, quia repugnat Creaturam eſſe nuſquam, aut nunquam; at non repugnat carere ſuo complemento ſubſtantiali; unde ſi humanitas divinitus exiſtat ſine complemento ſubſtantiali ullius ſubſiſtentiæ, adhuc poterit operari; non ſecus ac calor in Euchariſtia carens inhærentia ſibi debita poteſt calefacere; & quamvis operationes connaturaliter ſint ſuppoſitorum, divinitus tamen poſſunt eſſe a natura non ſuppoſitata, ſicut operationes accidentium connaturaliter tribuuntur ſubſtantiæ ſuſtentanti, divinitus tamen poſſunt eſſe ab accidentibus non ſuſtentatis.

XII. Objic. 2. Ex Haunol. Humanitas aſſumpta non poteſt peccare in ſenſu diviſo ab unione naturaliter; ergo neque ſupernaturaliter. Prob. conſeq., quia miraculum non poteſt ordinari a Deo ad hoc, ut ex illo promanet peccatum.

Confirm. Quia ſæpe PP. docent non ſolum Chriſtum eſſe impeccabilem, ſed etiam humanam Chriſti voluntatem, ut habet Origen. apud Vaſq., & ratio eſt, quia videtur derogari ſanctitati ſummæ humanitatis aſſumptæ, dicere, quod ſit peccabilis.

Reſp. Argumentum probare nimis, probat enim, quod ſi divinitus beatus ſpoliaretur viſione, neque poſſet peccare, quia miraculum hoc ordinaretur ad peccatum. Directe nego conſeq. Ad prob. nego, miraculum in caſu noſtro ordinari ad hoc, ut ponatur peccatum; ſed ordinatur ad hoc, ut ponatur actus liber meritorius præceptus, ad quem conſequatur unio hypoſtatica; ſicuti quando Deus confert nobis auxilium inefficax, non ordinat illud ad peccatum, ſed ad actum bonum, quamvis ex culpa voluntatis ſequatur malus.

Ad Confirm. Chriſtus eſt eſſentialiter impeccabilis etiam in ſenſu diviſo; humanitas vero aſſumpta ſpecificative accepta eſt etiam de facto, & connaturaliter impeccabilis, non tamen eſſentialiter. Nunquam autem PP. docuerunt, ut notat P. Thyrſ., quod humanitas etiam de potentia abſoluta ſit impeccabilis in ſenſu diviſo, cum hoc ſpectet ad ſubjectionem debitam creaturæ rationalis omnipotentiſſimæ Dei poteſtati inclinandorum quolibet cordium, ut loquitur Aug.; Nec id derogat ſummæ Chriſti ſanctitati; ſicut non derogat, quod humanitas ante aſſumptionem potuerit peccare,

re; in utroque enim caſu peccatum non componeretur cum unione hypoſtatica, ſed cum ſola humanitate diviſa ab unione.

XIII. Objic. 3. Filiatio Dei naturalis trahit in humanitate Chriſti jus infruſtrabile ad auxilia efficacia; ergo non poteſt humanitas Chriſti ſpecificative accepta peccare peccato deſtructivo unionis. Prob. antec. Filiatio naturalis trahit jus ad amorem amicabilem Patris, & cum ferat in Chriſto ſanctitatem ſummam, trahit jus ad amorem ſummum tum benevolum, tum beneficum, cum ex Ariſtotele 2. Rhet. 4. Amor ſit activus; ergo trahit jus ineluctabile ad auxilia efficacia.

Confirm. quia dedecet Verbum denominari peccans; ergo etiam quod denominetur potens peccare; atqui ſi humanitas aſſumpta poſſet peccare, Verbum denominari poſset potens peccare, ſicuti denominatur potens mori, quia humanitas aſsumpta poteſt mori; ergo ut ſupra.

Reſp. Argumentum probare quod filiatio Dei naturalis trahat in Chriſto jus ineluctabile ad viſionem beatam, unde non poſſit divinitus ea privari, quod nemo dixerit; probat etiam, quod humanitas aſsumpta ſit eſſentialiter inannihilabilis, eo quod ſit ſumme amabilis. Directe nego antec. filiatio Dei naturalis ſicut trahit ſolum exigentiam naturalem viſionis beatæ, & quod in perpetuum conſervetur, ita ſolum trahit exigentiam naturalem divinitus fruſtrabilem auxiliorum efficacium relate ad humanitatem aſsumptam ſpecificative acceptam (cum relate ad Chriſtum, omnia quæcunque auxilia ſint eſſentialiter efficacia ob ejus impeccabilitatem) Ratio a priori horum omnium eſt, quia Humanitas in priori ad unionem, ſicut eſt annihilabilis, ita eſt eſſentialiter peccabilis, & obdurabilis; adeoque capax auxiliorum inefficacium ob ſubjectionem debitam cujuslibet creaturæ relate ad divinum Dominium.

Ad Confirm. Dico, unionem hypoſtaticam., & peccatum habere ſolum ſimultatem potentiæ, ut habet gratia, & peccatum, contra vero unionem hypoſtaticam, & mortem humanitatis habere etiam potentiam ſimultatis; quia humanitas unita Verbo de facto mortua eſt, idcirco Verbum dici poteſt mortale, ſeu potens mori per conjunctionem unionis hypoſtaticæ cum morte humanitatis; non poteſt tamen dici peccabilis, ſeu potens peccare. In forma nego min. ſubſumptam, ſola enim humanitas denominari poteſt potens peccare, non verbum, ſicut ſola humanitas aſſumpta potuit ante aſsumptionem peccare, quin dicatur verbum potuiſse peccare.

XIV. Objic. ult. Non ſolum Chriſto, ſed etiam humanitati aſsumptæ concedenda eſt impeccabilitas major ea, quæ conceditur juſto; ſed ſi poſſet humanitas aſſumpta peccare in ſenſu diviſo ab unione, ejus impeccabilitas non eſset major impeccabilitate Juſti, qui ſolum peccare poteſt in ſenſu diviſo a gratia, non vero in ſenſu compoſito, componendo gratiam, & peccatum; ergo humanitas aſſumpta non poteſt peccare in ſenſu diviſo.

Confirm. Humanitati Chriſti utpote ſanctificatæ a verbo competit ſanctitas infinita, qua major excogitari non poteſt; ſed major eſset ſanctitas hamanitatis Chriſti, ſi excluderet potentiam ad peccandum etiam in ſenſu diviſo; ergo hæc ſanctitas, & impeccabilitas competit in omni providentia humanitati aſsumptæ. Min. prob. quia ſanctitas ex D. Dionyſio eſt elongatio a ſcelere, & immunditie; atqui magis elongatur a ſcelere, qui non ſolum excludit peccatum, ſed etiam potentiam ad peccatum, ut excludit Deus infinite ſanctus; ergo &c.

Reſp. Humanitatis aſsumptæ impeccabilitatem eſse longe præſtantiorem impeccabilitate Juſti. 1. Quia Perſona Juſti peccare poteſt conjungendo peccatum cum proprio ſuppoſito, & ſolum peccare non poteſt conjungendo peccatum cum gratia; at Perſona Chriſti nec poteſt peccare conjungendo peccatum cum unione, nec cum ſuppoſito Chriſti. 2. Humanitas aſſumpta divinitus tantum peccare poteſt in ſenſu diviſo; (cum ſolum divinitus Humanitas operari poſſit in priori ad complementum ſubſtantiale, quod habet per ſubſiſtentiam) juſtus vero etiam naturaliter. 3. Poteſt juſtus conjungere cum gratia ſanctificante peccatum veniale: contra vero humanitas aſſumpta cum unione hypoſtatica, & ſanctitate ſubſtantiali, qua ſanctificatur, nec veniale, nec imperfectionem ullam moralem conjungere poteſt.

Ad confirm. Reſp. 1. per inſtantiam, major eſt ſanctitas, quæ excluderet ab humanitate Chriſti potentiam ad peccandum ante aſſumptionem, vel poſt dimiſſionem., cum ſic magis elongetur a ſcelere; ergo hæc ſanctitas tribuenda eſt Chriſto Domino, quod tamen communius non admittitur, quia peccabilitas eſt de eſſentia humanitatis, quouſque non reddatur ab aliquo dono ſupernaturali (puta a viſione beata, vel unione

ne hypoſtatica) per accidens impeccabilis; & ratio a priori eſt, quia peccabilitas in creatura rationali conſequitur ad phyſicam defectibilitatem, ut proinde fere communiſſime PP. & Theologi doceant, repugnare creaturam rationalem impeccabilem, non ſecus ac repugnat creatura indeſtruibilis. Directe ad argumentum nego min. ſeu potius ſuppoſitum min. Sanctitas enim, quæ excludit ab humanitate potentiam ad peccandum in priori ad unionem, eſt chimærica, non ſecus ac Sanctitas, quæ excludat potentiam ad peccandum in humanitate ante aſſumptionem: Immo ſi dari poſſet Sanctitas participata, quæ excluderet potentiam ad peccandum in ſenſu diviſo, a fortiori deberet poſſe dari Sanctitas, ſeu unio hypoſtatica, quæ excludat eſſentialiter ab Humanitate ipſum peccaſſe ante aſſumptionem, cum pejus ſit peccaſſe, quam poſſe peccare; atqui illud non excluditur eſſentialiter ab unione hypoſtatica; ergo neque hoc. Ad probationem dico, ſumme elongari a ſcelere humanitatem ſanctificatam a Verbo, ſi elongetur quantum poteſt elongari, atque adeo excludendo potentiam ad peccandum in ſenſu compoſito, & ad peccandum in ſenſu diviſo connaturaliter; at impoſſibile eſt, quod excludat potentiam ad peccandum in ſenſu diviſo eſſentialiter ob ſubjectionem debitam divino dominio; Cum poſſit Deus tum ſimpliciter, tum dependenter ab operatione præcepta velle concedere, aut negare unionem, vel ejus conſervationem, & ideo non debet hæc impeccabilitas tribui humanitati aſſumptæ. Sicut enim ad ſummam Dei Sanctitatem non ſpectat, quod non poſſit permittere peccatum creaturæ; nec in Deo potentia ad permittendum peccatum ſtat cum ulla imperfectione morali, aut phyſico-morali, quamvis dicat reſpectum ad peccatum; quod tamen non eſt conjungibile cum Sanctitate Divina: ita ad ſummam Sanctitatem Humanitatis aſſumptæ non ſpectat impotentia ad peccandum in ſenſu diviſo, nec hujuſmodi potentia fert imperfectionem ullam moralem, quamvis dicat reſpectum ad peccatum ob inconjungibilitatem peccati cum unione hypoſtatica.

Hæc in gratiam veritatis perpendimus; Ceterum in obſequium Chriſti Domini abſtinendum puto ab hac Theſi exponenda quoad eam partem, quod poſſit humanitas Chriſti peccare peccato deſtructivo unionis, ne aures imperitorum offendantur, ſicut videntur offendi etiam a ſententia negante Chriſtum eſſe impeccabilem, præciſe ratione unionis; eſto id a viris primæ notæ propugnetur, ut diximus quæſtione prima. Quinimo fateor, quod ſi eſſet poſſibilis ſanctitas excludens in humanitate aſſumpta hanc peccabilitatem, ea concedenda eſſet cuivis humanitati aſſumptæ, utpote ſumme ſanctæ; Cenſeo tamen eam eſſe Chimæricam, quia derogat divino dominio impeccabilitas, ſeu inobdurabilitas, non ſecus ac indeſtruibilitas Creaturæ, immobilitas, inconſervabilitas, immultiplicabilitas, & alia hujuſmodi prædicata, quæ directe ſubtrahunt Creaturam a ſubjectione debita Deo. Et ſane chimærica eſt in Humanitate unio hypoſtatica, quæ exigat eſſentialiter, quod humanitas non potuerit eſſe in priori tempore ad ipſam, ut proinde non potuerit hæc peccare ante aſſumptionem; ergo pariter chimærica eſt unio hypoſtatica, quæ eſſentialiter exigat quod Humanitas non poſſit in priori ſigno naturæ operari, & ponere actum præceptum, ut proinde careat potentia ad peccandum in priori ad unionem peccato impeditivo unionis. Et ratio eſt, quia ſicut derogat divino dominio, quod non poſſit poni Humanitas in priori tempore ad aſſumptionem; ita derogat quod non poſſit humanitas in priori ſigno operari, ac ponere actum præceptum, quo mereatur unionem ipſam hypoſtaticam de congruo; unde humanitas aſſumpta neceſſario debet poſſe componi cum potentia ad peccandum peccato impeditivo unionis; Hæc enim potentia ad peccandum non eſt defectus moralis, nec phyſico-moralis, ut diximus; quamvis enim dicat reſpectum ad peccatum; at non proinde derogat ſanctitati ſummæ, cum qua peccatum nullatenus evadit conjungibile.

XV. Ex dictis ſequitur 1. Quod Humanitas aſſumpta in priori ad unionem, & viſionem Dei capax ſit divinitus præcepti rigoroſi comminantis odium, & pœnam æternam, cum pro tali ſigno ſit peccabilis in ſenſu diviſo.

Sequitur 2. Quod impeccabilitas Chriſti bene cohæreat cum libertate in acceptatione Mortis præcepta, non ſolum ſi dicatur præceptum mortis non fuiſſe rigoroſum, ſed inſtar legis pœnalis; verum etiam ſi ſupponatur fuiſſe divinitus impoſitum præceptum mortis rigoroſum humanitati aſſumptæ in priori ad unionem. Utrum autem ea conciliari poſſint, ſi dicatur præceptum mortis fuiſſe rigoroſum, & fuiſſe impoſitum non quidem humanitati in prio-

ri

ri ad unionem, ſed ipſi Chriſto? Examinabimus qu. ſequenti.

Sequitur 3. quod videns Deum in priori ad viſionem ſit capax etiam præcepti rigoroſi; in poſteriori vero ad viſionem ſolum poſſit neceſſitari a divino præcepto, non ſecus ac neceſſitatur ad obſervantiam legis naturalis; & in hoc ſenſu inſtituitur illa quæſtio in de Beatitudine, An poſſit videnti Deum reduplicative qua videnti imponi præceptum de ceſſando ab amore? & Vaſq. negat, eo quod non detur præceptum de re impoſſibili; Amicus vero, & alii affirmant, putantes poſſe præcipi aliquid impoſſibile, quoties per præceptum actus, qui præcipitur, moraliter immutatur, & de impoſſibili evadit neceſſarius: Sicut enim voluntas occidendi innocentem eſt impoſſibilis Beato, ſecundum ſe, ea tamen poteſt præcipi a Deo, quia per præceptum evadit bona moraliter, & ex impoſſibili redditur neceſſaria; ita ceſſatio ab amore Dei eſt impoſſibilis videnti Deum, ea tamen ceſſatio præcipi poteſt, quæ per præceptum oſtenditur eſſe Deo grata, ac proinde ex impoſſibili redditur neceſſaria videnti Deum; quippe qui neceſſario conformat ſe voluntati divinæ præceptivæ, quin poſſit peccare.

QUÆSTIO V.

Quomodo concilietur Chriſti impeccabilitas cum libertate, & Merito in acceptatione Mortis præceptæ?

I. DIſſolvendus ſupereſt Gordius nodus, in quo Theologi implicantur, An ſcilicet, & quomodo cohærere poſſit Chriſti impeccabilitas cum libertate ad non moriendum in hypotheſi, quod præceptum mortis rigoroſum, & obligans in conſcientia, ſeu neceſſitans inſtar præceptorum naturalium, impoſitum fuerit non quidem humanitati in priori ad aſſumptionem, ſed ipſi Chriſto, ſeu humanitati aſſumptæ reduplicative acceptæ? Janſenius voluit Chriſti voluntatem in tali caſu habuiſſe ſolum libertatem a coactione, & illam ſufficere ad meritum; ſed ab Innoc. X. damnata eſt ut hæretica ea Janſenii propoſitio. *Ad merendum ſufficit libertas a coactione*; & quamvis in Propoſitione damnata addantur ea verba, *In ſtatu naturæ lapſæ*, & Chriſtus non habuerit humanitatem lapſam, ſed integram; Verba tamen Pontificis, ut notat Platel. nu. 311. non ſunt reſtrictiva, ſed ampliativa, & fit ſenſus, *Etiam in ſtatu naturæ lapſæ*, ut conſtat ex ſcopo Pontificis damnantis Janſenium, qui dicebat in ſtatu naturæ integræ fuiſſe libertatem a neceſſitate, eamque per peccatum periiſſe, quod fuſe oſtendimus in de Actibus Humanis Diſp. 6. q. 5. Adde Scripturas, & PP. velle Chriſtum habuiſſe non ſolum libertatem a coactione, ſed etiam a neceſſitate, ut diximus qu. 2. & Auguſtinus tract. 37. in Jo. dicit: *Chriſtus quando voluit, a carne diſceſſit, hoc eſt poteſtatis, non neceſſitatis.*

Alias proinde vias iniere Theologi ad nodum hunc diſsolvendum. Prima eſt Thomiſtarum dicentium, Chriſti voluntatem fuiſſe liberam ad mortem non acceptandam in ſenſu diviſo a præcepto; quamvis ipſa non poſset ſe a præcepto dividere. Secunda Scotiſtarum dicentium, Præceptum eſſe extrinſecum voluntati Chriſti, non vero intrinſecum, ut eſt viſio beata, & ideo a præcepto, quamvis inimpedibili, & incompoſſibili cum omiſſione mortis, non lædi libertatem. Tertia Suarii, Molinæ, Coninck, dicentium unionem hypoſtaticam non lædere indifferentiam principii proximi, & ſic non lædere libertatem. Quarta Vaſqu., Ruiz, Becan. dicentium, fuiſſe Chriſto impoſitum præceptum de morte, non de circumſtantiis mortis, v. g. hoc tempore, loco, ex hoc, vel illo motivo; unde relate ad has circumſtantias fuit liber, quod videtur ſufficere ad meritum in acceptatione mortis. Quinta Cardinalis de Lugo, & Hurtadi; Hic docet, Chriſtum meruiſſe acceptando mortem præceptam, quatenus libere voluit, quod ſibi præceptum mortis imponeretur; unde acceptando mortem ſolum habuit meritum obediendi in cauſa, quatenus libere non impedivit præceptum. Lugo vero pariter docet, Chriſtum meruiſſe in cauſa, ſed quatenus poterat libere petere diſpenſationem præcepti, & non petiit.

Nos viam Thomiſtarum, Scotiſtarum, & Suarii impugnabimus, ut everſivam libertatis, & meriti in actu obedientiæ; viam vero Vaſqu. Hurtadi, & Lugo, quia non ſalvat in proprio ſenſu, quomodo Chriſtus factus ſit obediens uſque ad mortem; & concludemus, conciliari Chriſti impeccabilitatem cum libertate in præſenti providentia, dicendo cum Eſparz. Haun. Mauro, ex Lorca, Alberto Magno, Paludano, præceptum mortis Chriſto impoſitum non fuiſſe rigoroſum, ſed inſtar Conſilii

oneroſi; quamvis in alia providentia potuiſſet etiam conciliari, dicendo, cum Arriaga, Hurt. & P. Thyrſo Gonzalez præceptum mortis rigoroſum fuiſſe impoſitum non Chriſto, ſed humanitati aſſumptæ ſpecificative acceptæ, prout diximus quæſtione antecedenti.

ARTICULUS I.

Rejicitur via Thomiſtarum, & Scotiſtarum.

II. THomiſtæ, ſicut docent Prædeterminationem phyſicam ad actum cohærere cum libertate, quia voluntas ſub prædeterminatione ad actum poteſt illum omittere in ſenſu diviſo a prædeterminatione, quamvis non poſſit voluntas ſe dividere ab illa; ita hic docent, præceptum mortis cohærere in Chriſto impeccabili cum libertate ad non moriendum; quia voluntas Chriſti poterat nolle mori in ſenſu diviſo a præcepto, quamvis inimpedibili.

Dico equidem cum communiſſima Societatis, Non poſſe hac via conciliari libertatem ad non acceptandam mortem præceptam cum Chriſti impeccabilitate.

Prob. Iisdem rationibus, quibus oſtendimus in de Gratia, non ſalvari libertatem actus cum prædeterminatione phyſica ad illum. Et primo quidem ab abſurdis: Si poſſet dici Chriſtus liber ad non acceptandam mortem præceptam per hoc, quod poſſet illam non acceptare in ſenſu diviſo a præcepto, a quo tamen non poſſet ſe dividere, ſequeretur quod poſſet etiam dici liber ad ambulandum, qui eſt ſub compedibus, per hoc quod poſſit ambulare in ſenſu diviſo ab illis, quamvis non poſſit ab iis ſe dividere. Poſſet etiam dici liber ad Deum amandum, qui cum cognitione ænigmatica haberet etiam viſionem beatam, vel gratiam Calviniſticam neceſſitantem ad Amorem; quia etiam in ſenſu diviſo ab iſtis poſſet voluntas non amare. Sic fatum, ſeu neceſſitas fatalis Aſtrorum, a Gentilibus admiſſa, neque tolleret libertatem, quia voluntas conſentiens poſſet in ſenſu diviſo a tali influxu Aſtrorum non conſentire.

Reſpondet Gonet. d. 21. ar. 3. §. 3. æque Calviniſtas, & Thomiſtas admittere potentiam ad non moriendum in ſenſu diviſo a præcepto; ſed Calviniſtæ dividunt potentiam ad non moriendum a præcepto; Thomiſtæ vero conſiderant potentiam ad non moriendum ſolum abſtractam, & præciſam, non ſeparatam a præcepto; ac proinde ſolum Thomiſtæ ſalvant libertatem; quia per Thomiſtas Chriſtus poteſt velle negationem mortis ut abſtrahentem, non ut conjunctam cum præcepto, ſeu poteſt nolle mortem negative, non privative; & ideo non poteſt peccare. Fatetur tamen Gonet. reſponſionem hanc eſſe ſatis difficilem, quæ percipiatur; & advertenti patet, ſemper poſſe inſtari a nobis inſtantiis adductis.

III. Prob. 2. a priori ex illa Maxima fuſius in de Gratia a nobis diſcuſſa: *Omne antecedens actum incompoſſibile cum omiſſione actus, & inimpedibile a voluntate, eſt everſivum libertatis*; ſed ad actum obedientiæ in Chriſto D. antecedit complexum unionis hypoſtaticæ, & præcepti, quod complexum eſt incompoſſibile cum omiſſione obedientiæ, & inimpedibile a Chriſti voluntate, cum non conferatur illud dependenter a voluntate Chriſti; ergo eſt everſivum libertatis in actu obedientiæ. Prob. hæc maxima 1. inductione; compedes enim, prædeterminatio phyſica in ſententia Societatis, gratia Calviniſtica, fatum, quod ex Aug. non ponunt niſi fatui, ideo evertunt libertatem, quia ſunt antecedens incompoſſibile, & inimpedibile: 2. quia voluntas ſub antecedenti incompoſſibili, & inimpedibili neque poteſt omittere actum in ſenſu compoſito, ſeu componendo illud antecedens cum omiſſione actus, neque in ſenſu diviſo, cum non poſſit ſe dividere ab illo, utpote inimpedibili; ergo ſimpliciter non poteſt actum omittere; atque adeo non eſt libera. Ideo voluntas amans v. g. poteſt odiſſe in ſenſu diviſo, quia poteſt impedire directe ſuum amorem, & ſic ponere odium: idcirco pariter Antichriſtus ſub præſcientia peccati, & prædeſtinatus ſub prædefinitione actus boni libere operantur, quia poſſunt indirecte impedire illos actus divinos; at Chriſtus non poteſt impedire præceptum mortis neque directe, quia voluntas ſolum proprios actus poteſt directe impedire, neque indirecte, eo modo quo poteſt impediri præſcientia peccati, & prædeſtinatio ſeu prædefinitio conſequens ad ſcientiam mediam; quia præceptum non imponitur dependenter ab ullo actu libero Chriſti; ergo præceptum tamquam incompoſſibile, & inimpedibile, libertatem evertit. Tertio a priori: Illud eſt everſivum libertatis, ſeu potentiæ expeditæ ad utramque partem, quod eſt impedimentum rigoroſe dictum ad alteram partem; ſed omne antecedens actum incompoſſibile, & inimpedibile eſt impedimentum preſſe dictum ad omiſſionem

actus;

actus; ergo eſt everſivum libertatis; atque adeo ſicut prædeterminatio phyſica, ita præceptum in caſu noſtro libertatem evertunt. Min. prob. Impedimentum nihil aliud eſt quam ratio ſufficiens, ne aliquid ponatur, inſuperabilis ab Agente; ut conſtat tum inductione, tum ex ipſa Etymologia nominis; Impedire enim nihil aliud ſonat, quam efficere ineluctabiliter, ne aliquid ſit; tum demum a priori, quia quoties datur ratio iſta ineluctabilis, neque poteſt poni effectus in ſenſu compoſito, ut patet, neque in ſenſu diviſo, cum non poſſit potentia ab ea ſe dividere; ergo hujuſmodi ratio ineluctabilis deſtruit potentiam expeditam, ſeu eſt impedimentum preſſe dictum ad actum oppoſitum.

Neque dicas, impedimentum debere ſe tenere ex parte actus primi requiſiti ad actum; præceptum vero non ſpectat ad actum primum requiſitum ad acceptationem mortis; cum ſine præcepto poſſit mors acceptari; ergo præceptum mortis non eſt impedimentum ad mortem non acceptandam; atque adeo non evertit libertatem.

Nam contra eſt, quia Compedes ſunt impedimentum, non quia conſtituunt actum primum, ſeu potentiam ad ambulandum, vel non ambulandum; ſed quia deſtruunt actum primum expeditum ad ambulandum; ergo præceptum mortis eſt impedimentum, non quia conſtituit actum primum, ſeu potentiam ad mortem acceptandam, ſed quia deſtruit actum primum expeditum ad mortem non acceptandam; Hinc diximus in loco, quod prædeterminatio phyſica, quamvis non ſe teneret ex parte actus primi, ſed ex parte actus ſecundi, ut volunt Recentiores Thomiſtæ, adhuc evertit libertatem, quia licet non conſtituat actum primum proximum ad conſenſum, deſtruit tamen actum primum proximum expeditum ad diſſenſum, eo quod ſit impedimentum ad illum; non ſecus ac compedes. Deinde quamvis præceptum non conſtituat actum primum, ſeu potentiam ad acceptandam mortem, conſtituit tamen actum primum relate ad acceptationem mortis, quæ ſit actus obedientiæ; Chriſtus autem meruit per acceptationem mortis, quæ eſſet actus obedientiæ, juxta illud, *Factus obediens* &c. ergo præceptum mortis ſe tenet ex parte actus primi relate ad hunc actum obedientiæ.

IV. Confirm. 1. Concluſio, quia ex dictis in de actibus humanis, ut potentia dicatur libera, debet poſſe componere cum omnibus requiſitis ad agendum tam actum, quam non actum; idcirco enim voluntas non eſſet libera ſub gratia Calviniſtica, ſub fatali influxu Aſtrorum, & ſub prædeterminatione phyſica, in ſententia Societatis, quia cum iſtis non poſſet componere omiſſionem actus; atqui voluntas Chriſti ſub præcepto, quod eſt prærequiſitum ad actum obedientiæ redemptivum, non poteſt componere omiſſionem talis actus; ergo voluntas Chriſti ſub præcepto mortis non eſt libera ad mortem non acceptandam; ſicut voluntas noſtra non eſt libera ſub prædeterminatione, ſive hæc dicatur ſe tenere ex parte actus primi, ſive ſecundi: Aliter poſſet etiam ex cohærentia doctrinæ dari prædeterminatio ad peccatum, quod tamen quamplures Thomiſtæ non admittunt, eo quod Deus eſſet author peccati, utpote volens prædeterminationem ineluctabiliter inducentem peccatum. Neque valet dicere, quod Deus prædeterminando ad peccatum, illud non amaret, quippe quod prohiberet. Nam Deus ſe haberet inſtar Præceptoris ducentis manum pueri ad efformandos malos characteres, quos interim prohiberet. Propterea diximus in loco, Prædeterminationem non eſſe de mente D. Tho. ſed a Bannez inventam, ad quam expungendam Molina noſter oſtendit libertatem creaturæ ſalvari non poſſe citra præſidium ſcientiæ mediæ.

Confirm. 2. Ex Regula ſummuliſtica, quam examinavimus in de Gratia ex Mauro qu. 81. de Deo, & Cattan. in metaphyſica: ex neceſſario non ſequitur niſi neceſſarium; ergo ex præcepto mortis, quod eſt neceſſarium Chriſto, & eſſentialiter connectitur cum actu obedientiæ, non poteſt ſequi, niſi actus neceſſarius obedientiæ. Et ſenſus hujus Regulæ eſt, quod ſi A eſt antecedens neceſſario connexum cum B, implicat quod A ſit neceſſarium, & B ſit contingens; v. g. quia homo eſt neceſſario connexus cum animali, implicat, quod Petrus ſit homo neceſſario, & quod ſit animal contingenter; ſi enim poſſet non eſſe animal, & neceſſario eſſet homo, ſequeretur quod homo non connecteretur neceſſario cum animali; atqui unio hypoſtatica, & præceptum trahunt neceſſario obſervantiam præcepti, ſeu actum obedientiæ; ergo cum complexum unionis, & præcepti ſit neceſſarium voluntati Chriſti, (quatenus non datur illi dependenter a ſua voluntate) ſequitur quod actus obedientiæ ſit pariter neceſſarius.

V. Ex dictis ſequitur, Neque ſubſiſtere viam Scotiſtarum dicentium apud Arriagam,

gam, Chriſtum fuiſſe liberum ad non moriendum, quia præceptum mortis erat extrinſecum voluntati Chriſti; Nam tam lædit libertatem quod eſt extrinſecum potentiæ, quam quod eſt intrinſecum, ſi ſit antecedens incompoſſibile, & inimpedibile; ſicuti tam compedes, quam carcer tollunt libertatem ad egrediendum; tam viſio beata, quam Decretum Dei extrinſecum de non concurrendo ad odium evertunt libertatem ad Deum odio habendum. Præterquamquod, quamvis præceptum mortis ſit extrinſecum voluntati Chriſti, cognitio tamen præcepti eſt intrinſeca; atque adeo ſi minus præceptum, cognitio ſaltem præcepti libertatem evertit.

ARTICULUS II.

Rejicitur via recurrentium cum Suario ad Principium Proximum indifferens.

VI. Appingitur Suar. d. 37. De Incar. hæc via conciliandi libertatem Chriſti cum impeccabilitate, per hoc quod Chriſtus, ſpectato principio proximo, nempe voluntate, & auxilio indifferenti, poterat omittere actum præceptum, quamvis ſpectato principio remoto, ſeu unione exigente ſemper auxilia præviſa per ſcientiam mediam efficacia, erat inconjungibilis cum peccato, & ſic impeccabilis. Immerito tamen hæc ſententia adſcribitur Suar. ut oſtendit P. Thyrſus Gonzalez. Ille enim potius loquitur de unione hypoſtatica conſequente ſcientiam mediam, & impedibili a voluntate Chriſti; ſicut eſt prædefinitio conſequens, non vero de unione inimpedibili, quæ cohærere cum libertate non poteſt, juxta doctrinam ejuſdem Suarii l. 5. de Aux. c. 54. n. 12. & c. 23. n. 8. ubi aſſumit hoc principium in ſchola Soc. familiare: *Impoſſibile eſt, me habere in mea poteſtate effectum, niſi habeam in mea poteſtate quidquid eſt neceſſarium, ut effectus fiat.* Ex quo ſequitur Chriſtum non habere in ſua poteſtate omiſſionem actus præcepti, ſeu peccatum; cum non habeat in ſua poteſtate carentiam unionis, vel præcepti, quæ eſt neceſſaria, ut talis omiſſio ponatur.

Nonnulli tamen putant quod Suar. doctior factus retractaverit in lib. de Auxil. quæ docuerat in tertia parte: ſed quidquid ſit de mente Eximii Doctoris:

VII. Dico inhærendo doctrinæ Societatis, Poſita unione hypoſtatica exigente infruſtrabiliter auxilia efficacia, atque adeo incompoſſibili cum omiſſione actus præcepti, ſalvari non poteſt libertas Chriſti ad mortem non acceptandam per hoc, quod principium proximum, ſeu voluntas Chriſti, & auxilium cum cognitione Dei ænigmatica de ſe fuerit indifferens ad mortem acceptandam, vel ſecus. Concluſio conſtat ex iis, quæ diximus in de Gratia, contra prædefinitionem antecedentem.

Prob. breviter ex eadem maxima Articuli ſuperioris. *Omne antecedens incompoſſibile cum omiſſione actus, & inimpedibile evertit libertatem*, ſeu potentiam expeditam ad utramque partem, tamquam impedimentum rigoroſum: ſed unio hypoſtatica eſt hujuſmodi; ergo evertit libertatem in actu obedientiæ.

Reſp. Adverſarii, eam Maximam eſſe veram, ſi antecedens incompoſſibile, & inimpedibile ſe teneat ex parte principii *proximi*, ut ſunt compedes, viſio beata, prædeterminatio phyſica, non vero ex parte principii *remoti*, ut eſt unio hypoſtatica, & prædefinitio antecedens ſcientiam mediam, quæ non ſunt requiſita ad actum.

Sed contra eſt, quia, ut diximus in de Gratia, ſi ea Maxima non eſſet univerſaliter vera in ſchola Societatis, non poſſemus ea nos uti ad impugnandam prædeterminationem Bannezianam; quia pariter Prædeterminatores poſſent illam diſtinguere, dicendo eſſe veram, ſi Antecedens illud incompoſſibile, & inimpedibile ſe teneat ex parte actus primi proximi ſpectantis ad cauſas ſecundas, non vero ſpectantis ad cauſam primam; & ſe habeat tanquam inſtrumentum Dei applicantis cauſas ſecundas ad operandum; ſeu, ut loquuntur Thomiſtæ, ſi illud antecedens determinet ad actum per modum naturæ, ut eſt viſio beata; non vero ſi determinet per modum libertatis, relinquendo judicium indifferens, ut eſt prædeterminatio. Quare vel ea Maxima debet eſſe inconcuſſa, vel obtunditur præcipuum telum Societatis adverſus Prędeterminationem, quam dicimus obſtare libertati; & hoc ideo quia quamvis relinquat judicium indifferens indifferentia negativa, quatenus de ſe eſt compoſſibile cum utraque parte; non relinquit tamen indifferens indifferentia poſitiva, hoc eſt excluſiva omnis impedimenti, ut mox clarius explicabitur.

Confir. quia ſicut poſita prædeterminatione ad conſenſum neque poteſt poni diſſenſus in ſenſu compoſito, neque in ſenſu diviſo; & ideo tollitur libertas; ita poſita unione hypoſtatica inimpedibili, neque poſſet Chriſtus

ſtus omittere acceptationem mortis præceptæ, & peccare in ſenſu compoſito, hoc eſt componendo unionem, & peccatum, cum ſupponantur incompoſſibilia; neque in ſenſu diviſo, cum non poſſet ſe dividere ab unione, quæ ſupponitur inimpedibilis; ergo corruit libertas. Et ratio a priori eſt, quia omnis neceſſitas antecedens ex Aug. & Anſel. eſt everſiva libertatis; Illa autem ex iiſdem Doctoribus dicitur neceſſitas antecedens, quæ facit rem eſſe; illa vero dicitur neceſſitas conſequens, quam facit ipſa res; v.g. viſio beata dicitur neceſſitas antecedens ad amorem Dei, quia efficit quod ponatur talis actus; contra vero præſcientia peccati, vel revelatio ferunt neceſſitatem peccati conſequentem, quia ipſa exiſtentia peccati eſt in cauſa, cur præcognoſcatur, & poſſit revelari; in caſu noſtro ſicut prædeterminatio efficit quod ponatur conſenſus creaturæ; ita unio hypoſtatica eſt in cauſa quod ponatur in Chriſto actus obedientiæ; ergo in utroque caſu habetur neceſſitas antecedens everſiva libertatis.

Confirm. 2. ex Lugo, quia non poteſt intelligi quod Deus offerat concurſum paratum ad peccatum Chriſto domino, quem videt ratione unionis impeccabilem; Sicut intelligi non poteſt, quod offerat concurſum paratum ad peccatum Beato, aut dormienti, qui peccare non poſſunt; atqui ſine concurſu ſimultaneo parato ad utramque partem non habetur principium proximum indifferens indifferentia tum negativa, tum poſitiva, prout requiritur ad libertatem; ergo cum unione hypoſtatica nequit conciliari libertas ad mortem præceptam non acceptandam ratione principii proximi indifferentis; quippe quod indifferentiam ſolum negativam habere poteſt, non poſitivam, ſeu excluſivam cujuſcumque impedimenti. Unde fit, quod unio hypoſtatica eſſentialiter conjungatur cum auxiliis efficacibus, non quidem ſeligendis poſt ſcientiam mediam, ſed quia quodcumque auxilium conferatur Chriſto, (etiamſi cæco modo conferretur) neceſſario eſt efficax ratione ſuæ impeccabilitatis.

VIII. Dicunt 1. Adverſarii, voluntatem Chriſti ſub præcepto mortis poſſe mortem non acceptare, ſpectato principio proximo, quamvis non poſſit ſpectato remoto, ſeu unione hypoſtatica inductiva principii proximi indifferentis, & hoc tantum ſufficere ad libertatem; quia ex D. Tho. 1. p. q. 18. a. 8. neceſſitas, vel contingentia effectus unice deſumitur a cauſa proxima, non a voluntate divina, quæ eſt cauſa remota, applicans cauſas proximas ad agendum; quare ſicut ignis v.g. dicitur effectus neceſſarius, quando cauſatur a ſole, quod eſt principium proximum determinatum ad unam partem, quamvis voluntas divina, quæ eſt principium remotum, ſit cauſa indifferens ad ponendum, vel non ponendum ignem; ita e converſo actus dicitur liber, ſi principium proximum ſit indifferens; quamvis remotum ſit determinatum ad unam partem.

Sed contra eſt, quia duplex indifferentia conſiderari debet in principio proximo, ſeu in cauſa immediata; videlicet indifferentia negativa, quatenus de ſe eſt compoſſibilis cum utraque parte, & indifferentia poſitiva, quatenus excludit quodcunque impedimentum ad alteram partem: utraque indifferentia ad libertatem requiritur; idcirco enim potentia progreſſiva v. gr. non dicitur libera ad ambulandum ſub compedibus, nec voluntas libera ad odio habendum Deum, ſi præter cognitionem ænigmaticam habeat etiam viſionem beatam, quia carent indifferentia poſitiva. In caſu noſtro voluntas Chriſti non haberet indifferentiam poſitivam, ſeu excluſivam impedimenti ad mortem non acceptandam; ergo non acceptaret libere mortem præceptam, quamvis principium proximum haberet indifferentiam negativam. Verum quidem eſt, quod effectus ſit neceſſarius, quando principium proximum eſt determinatum, quamvis remotum ſit indifferens; at non e converſo; cum enim bonum ſit ex integra cauſa, libertas tam deſtruitur a principio proximo, quam a remoto determinato ad unam partem. Quare Angelicus ſolum vult, quod neceſſitas effectus non ſit deſumenda a voluntate Divina impedibili, qualis eſt prædefinitio conſequens; deſumenda tamen eſt non ſolum a principio proximo determinato ad unam partem, ſed etiam a remoto, puta a voluntate Divina, ſi ſit inimpedibilis, necnon a quacunque alia cauſa remota incompoſſibili, & inimpedibili, ut eſt unio hypoſtatica, quæ licet non influat in actum, eſt tamen impedimentum ad omiſſionem actus præcepti.

Dicunt 2. Non eſſe impedimentum relate ad voluntatem, quod eſt incompoſſibile cum omiſſione actus, & inimpedibile; quia impedimentum eſt illud, quo ſublato ponitur effectus, ſicut, ſublata diſtantia, ignis comburit paſſum; at ſublata unione hypoſtatica incompoſſibili cum non acceptatione

ne mortis, & inimpedibili, non proinde voluntas Chriſti acceptat mortem; ergo unio non eſt impedimentum.

Sed contra eſt; Quia male aſſignatur ab adverſariis notio impedimenti, ut patet, tum in cauſis neceſſariis, tum in liberis; in cauſis quidem neceſſariis, quia ſi duo ſint impedimenta, & alterum tollatur, non eatenus ponitur effectus; neque in liberis; nam ſublatis compedibus, non eatenus ponitur ambulatio; ideo enim cauſa dicitur libera, quia ſublatis omnibus impedimentis poteſt non agere; propterea diximus articulo ſuperiori, Impedimentum eſſe, quodcunque incompoſſibile inimpedibile, ſeu quodcunque eſt ratio ſufficiens, ne effectus ponatur, inſuperabilis ab Agente: ut autem potentia dicatur libera, & proxime expedita, carere debet quolibet hujuſmodi impedimento; atque adeo debet quodvis incompoſſibile poſſe impedire vel directe, ut voluntas amans poteſt directe impedire ſuum amorem, & ſic ponere odium; vel indirecte, ut Antichriſtus poteſt impedire indirecte præſcientiam Dei de ſuo peccato, & ſic bene operari; vel ſaltem debet ſupponere ſublatum, quod eſt incompoſſibile cum ſuo actu, ut potens libere videre ſolem debet ſupponere ſublatam negationem ſolis incompoſſibilem cum tali viſione; cum autem Chriſtus Dominus nullatenus poſſit impedire unionem hypoſtaticam incompoſſibilem cum omiſſione actus præcepti, Chriſtus non eſt liber ad obediendum.

IX. Ex dictis ſequitur 1. Quod ſicut unio hypoſtatica deſtruit libertatem ad obediendum, quia eſt incompoſſibilis cum actu oppoſito, & inimpedibilis; ita prædefinitio conſenſus Petri, ſi per impoſſibile daretur ante ſcientiam mediam, everteret pariter libertatem talis conſenſus, quia etiam eſſet incompoſſibilis cum diſsenſu, & inimpedibilis; unde Deus prædefiniendo talem conſenſum ſignate vellet illum liberum, exercite vero vellet neceſſarium.

Sequitur 2. Quod ſi Deus in poſteriori ad ſcientiam mediam prædefiniat conſenſum Petri, & conferat auxilium A præviſum efficax, eo animo, ut ſi eſſet inefficax, daretur aliud efficax ſeligendum ex tota collectione auxiliorum, adhuc everteretur libertas conſenſus prædefiniti per hanc prædefinitionem conſequentem, quia pariter hujuſmodi animus, ſeu voluntas Dei eſt antecedens incompoſſibile cum diſſenſu, & inimpedibile, & hujuſmodi prædefinitio conſequens eſset æquivalenter prædefinitio antecedens ſcientiam mediam, ut diximus in de gratia.

Sequitur 3. Deſtrui libertatem conſenſus etiam a Decreto, quod vocant disjunctivum, hoc eſt ſi Deus conferat Petro auxilium A efficax eo animo, ut ſi non prævideretur efficax, prædeterminaret Petrum ad conſenſum, aut tolleret aliter libertatem, puta cauſando dementiam, aut mortem Petri, aut non creando Petrum. Quare licet poſſit Deus ex ſpeciali benevolentia velle mortem, aut dementiam Petro, quem prævidet peccaturum, eo animo, ut ſi eſset bene operaturus, vita, & ſanitas prorogaretur; juxta illud; *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum ejus*: Non poteſt tamen Deus eidem Petro, quem prævidet bene operaturum, conferre illæſa libertate auxilium efficax eo animo, ut ſi prævideretur inefficax, mortem Petro accelerare; Ratio eſt, quia hic animus deſtruit libertatem ad peccandum; unde in tali caſu Petrus haberet ad actum bonum libertatem ſolum quoad exercitium, non quoad ſpecificationem, atque adeo ad actum præceptum ſolum haberet libertatem quoad circumſtantias, non quoad ſubſtantiam.

Sequitur 4. Quod confirmati in gratia ſolum haberent libertatem ad actum bonum quoad exercitium, non quoad ſpecificationem; ſi Deus eo animo conferat illis auxilia præviſa efficacia, ut ſi præviderentur inefficacia, illa denegaret.

Sequitur 5. Quod ſi Deus decernat compellere v.g. Petrum ad iter Romanum, in hypotheſi quod nollet libere ire Romam, in tali caſu eſſet formaliter liber actus internus Petri volentis ambulare, quia poteſt nolle ambulare; actus vero externus, ſeu ambulatio, eſset ſolum denominative liber, denominatione deſumpta ab actu interno libero imperante; abſolute tamen non eſt liber, quia antecedit illa Voluntas Dei incompoſſibilis cum negatione motus, & inimpedibilis.

ARTICULUS III.

Rejicitur via P. Vaſquii per libertatem ad mortis circumſtantias.

X. CONciliat Vaſq. Chriſti impeccabilitatem cum libertate in acceptatione mortis præceptæ per hoc, quod poterat Chriſtus libere mori hoc, vel illo tempore, aut loco, ex hoc, vel illo motivo, hoc, vel illo genere mortis; quæ circumſtan-

ſtantiæ mortis non ſupponuntur præceptæ, quamvis non eſſet liber quoad ſubſtantiam mortis, utpote præceptam.

Dico equidem cum communiori, minus apte conciliari hac via Chriſti impeccabilitatem cum libertate requiſita ad meritum obedientiæ in acceptatione mortis.

Prob. Salvari debet, quomodo Chriſtus meruerit in acceptatione mortis quoad ſubſtantiam; ſed hoc non ſalvaretur, ſi ſolum eſſet liber quoad circumſtantias; ergo non ſufficit quod fuerit liber quoad circumſtantias mortis. Prob. maj. quia ex Apoſt. *Factus eſt obediens uſque ad mortem*: Jo. 10. *Ego pono animam meam a me ipſo*: Iſa. 53. *Oblatus eſt, quia ipſe voluit*; ubi non dicitur oblatus hoc tempore, & loco, quia ipſe voluit; ergo non habuit libertatem ſolum quoad circumſtantias, ſed etiam quoad ſubſtantiam mortis: Quare ſicut damnatus ad ſuſpendium non diceretur liber ad moriendum, ſi ſolum eſſet liber ad circumſtantias mortis, puta ad moriendum hoc, vel illo modo, loco, tempore, aut ex hoc, vel illo motivo; ita Chriſtus neceſſitatus ratione ſuæ impeccabilitatis ad acceptandam mortem præceptam non diceretur liber ad moriendum, nec meruiſſet in acceptatione mortis quoad ſubſtantiam, ſi ſolum eſſet liber ad circumſtantias, ſeu ad mortem acceptandam ex hoc, vel illo motivo.

Confirm. Si Chriſtus non eſſet liber in acceptatione mortis quoad ſubſtantiam, neque eſſet liber quoad circumſtantias; atque adeo nullatenus meruiſſet in acceptatione mortis. Prob. ſequela, quia tam mors, quam circumſtantiæ mortis fuerunt de facto eodem modo præceptæ. Luc. 22. dicitur: *Filius hominis ſecundum quod definitum eſt, vadit*: Jo. 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio*: Matth. 23. *Verumtamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu*; Ubi ly *ſicut* denotat modum, & circumſtantias. Item Jo. 13. *Sciens Jeſus quia venit hora ejus, ut tranſeat ex hoc mundo ad Patrem*; ubi Maldonatus notat, hoc intelligendum eſſe de hora a Patre præſtituta; ergo circumſtantiæ mortis fuerunt eodem modo præceptæ, ac ipſa mortis ſubſtantia.

XI. Dicunt Adverſarii, Indifferentiam quoad circumſtantias mortis reddere Chriſti obedientiam meritoriam etiam quoad mortis ſubſtantiam; quia fuit indifferentia ad circumſtantias redundans etiam ad ſubſtantiam actus; quod explicant multis exemplis: Primo enim Martyres quamvis ex intrinſeca conditione naturæ ſint determinati ad moriendum, dicuntur tamen ſimpliciter libere, ac meritorie mori, quia moriuntur hic & nunc, cum poſſent diutius vivere, aut non mori tali genere mortis violentæ. Secundo obligatio disjunctiva ad unum ex pluribus actibus pro libito eligendis bene cohæret cum libertate, ac merito in electione hujus actus; ſic nos, qui neceſſario vel ſtamus, vel ſedemus, vel genuflectimus ante altare, ſi libere eligimus genuflexionem, meritorie genuflectimus, etiam quoad ſubſtantiam genuflexionis. Tertio quilibet actus Chriſti Domini, quo mortem præceptam acceptavit ex hoc, vel illo motivo, fuit pleniſſime liber, cum potuerit mortem acceptare alio actu ex alio motivo; ergo quilibet actus Chriſti mortem acceptantis fuit plene meritorius etiam quoad ſubſtantiam.

Neque obſtat quod objicit Lugo, videlicet quod operanti non tribuatur laudi, & merito id, quod facit, niſi quatenus excedit id, ad quod antecedenter erat neceſſitatus; unde qui v. gr. neceſſitatur phyſice ad dandum 10. pauperi cum ſola libertate ad dandum citius, vel ad dandum manu ſiniſtra potius, quam dextera, non propterea dicitur libere, & cum merito donaſſe decem. Nam hoc eſt verum duntaxat, quando circumſtantiæ in genere moris non reddunt actum æſtimabiliorem; ſicut non eſt æſtimabilior donatio per hoc, quod fiat manu dextera potius, quam ſiniſtra; nec quod Chriſtus elegerit crucifigi clavis albis, vel nigris; ſecus vero quando in genere moris actus eſt æſtimabilior, ſicut eſt anticipate donare, aut mori, vel donare, aut mori ex motivo virtutis præſtantioris: Hinc quamvis nos phyſice neceſſitemur ad ægritudinem, vel paupertatem; ſi tamen eas patienter ſuſtineamus, dicimur libere, & meritorie ſuſtinere, per hoc quod liberi ſumus ſolum ad eas ſuſtinendas ex motivo virtutis; hæc enim circumſtantia redundat in ſubſtantiam actus.

XII. Sed contra eſt; Quia univerſim actus qua parte eſt neceſſarius, nullatenus dici poteſt liber, & meritorius; ſic qui neceſſitatur ad Deum diligendum v. gr. ſi ſolum ſit liber ad diligendum ex motivo v. g. ſuæ bonitatis, aut ſuæ miſericordiæ, vel potentiæ, non dicitur libere amare, nec poteſt mereri præciſe quia amat, ſed ſolum quia ex hoc motivo amat; ſic non meremur ſuſtinendo ægritudines, ad quas neceſſitamur, ſed ſolum quia libere ſuſtinemus patienter, & ex motivo virtutis; ergo

go Chriſtus Dominus neceſſitatus ad moriendum ex præcepto, non poſſet dici libere, & meritorie mortem acceptare, ſed ſolum libere, & meritorie acceptaret ex hoc, vel illo motivo. Ubi adverte, aliud eſſe, quod actus ſit liber, aliud vero quod objectum actus ſit liberum; ſic qui libere ſuſtinet ægritudines a Deo immiſſas, ponit actum omnino liberum quoad ſubſtantiam, quamvis objectum actus non ſit liberum, ſed neceſſarium; unde habet meritum ratione actus omnino liberi, non ratione ægritudinis: quod ſi actus, quo acceptat ægritudines, eſſet neceſſarius, non mereretur per talem actum. In caſu noſtro, non ſolum erat Chriſto neceſſaria mors, ſed etiam actus, quo mortem acceptaret; quia, ut notat Pallav., talis actus fuit illi præceptus, eo quod fuerit præcepta mors, inquantum meritoria, atque adeo inquantum libere acceptata; ergo non meruit acceptando mortem, & obediendo; ſed ſolum quia acceptavit ex tali motivo, aut anticipate; unde non ſalvatur illud Apoſtoli: *Factus obediens uſque ab mortem, propter quod &c.*

XIII. Hinc patet ad rationes in contrarium. Ad 1. dico, Martyres eſſe liberos omnino ad actum, quo mortem violentam acceptant; & ideo libere, ac meritorie dicuntur mori, ſeu mortem acceptare: contra vero Chriſtus, poſito præcepto, non eſſet liber quoad ſubſtantiam ad actum obedientiæ, quo mortem acceptaret: unde non poſſet dici libere, ac meritorie mori, ſed ſolum libere ſic, vel ſic mori. Adde ex Valentia to. 3. d. 8. ad Martyris Coronam non requiri libertatem morientis, ſed ſufficere non repugnantiam, ut patet in Innocentibus; unde qui in ſomnis occideretur in odium fidei, non privaretur laureola Martyris, ſi decederet in gratia. Ad 2. qui genuflectit, poteſt nullum actum internum liberum Deo obſequioſum exercere; & ideo meretur quoad ſubſtantiam actus, ſi velit in Dei obſequium genuflectere. Ad 3. etiam dato quod actus, quo Chriſtus mortem acceptavit ex tali motivo fuerit liber, & quoad ſpeciem, & quoad individuum; at non poterat Chriſtus abſtinere a quocunque actu obedientiæ, quo mortem acceptaret; ergo ille actus non poterat dici liber, & meritorius quoad ſubſtantiam, ſeu quatenus mortem acceptavit, ſed ſolum quatenus hoc, vel illo actu acceptavit. Ad id quod additur diximus, poſſe ægros ab omni actu libero abſtinere; atque adeo dum libere ex motivo virtutis acceptant ægritudinem cæteroqui neceſſariam, talis circumſtantia redundat in ſubſtantiam talis actus omnino liberi; at Chriſtus Dominus non poterat abſtinere ab aliquo actu, quo mortem acceptaret, eo quod hic actus præciperetur: ergo acceptando mortem ex tali motivo, aut anticipate, talis actus non erat liber, & meritorius quoad ſubſtantiam acceptandi mortem: Aliter, ut notat Lumb. poſſet dici libera Chriſto Domino Incarnatio, quia fuit illi libera circumſtantia Incarnationis, videlicet vel in carne paſſibili, vel in impaſſibili, juxta illud Hebr. 12. *Propoſito ſibi gaudio ſuſtinuit Crucem*; & antiqui PP. præciſe per hoc quod ſolum meruerint anticipationem Incarnationis, deberent dici quod ſubſtantiam Incarnationis meruerint, quod nemo dixerit.

XIV. Concludo, quod Chriſtus Dominus relate ad præcepta naturalia, v. gr. amandi Deum, non mentiendi &c. quæ præcipiebantur non quidem ſub comminatione odii, & pœnæ precepto preſſe dicto obligante in conſcientia, ſed præcepto inducente neceſſitatem ad tales actus, vera ſit ſententia Vaſquii, quod Chriſtus erat liber tantum quoad circumſtantias talium actuum, & relate ad has tantum poterat mereri: at relate ad mortem nec habuit præceptum rigoroſum comminans odium, nec præceptum neceſſitans, quia ex Scripturis conſtat Chriſtum libere mortuum eſſe, & meruiſſe per actum obedientiæ acceptando mortem quoad ſubſtantiam.

ARTICULUS IV.

Refellitur Via Cardinalis de Lugo per libertatem ad petendam diſpenſationem.

XV. Sicut Hurtado docuit conciliari Chriſti libertatem ad ſubeundam mortem præceptam, quia liberum erat illi non acceptare præceptum: ita Lugo diſp. 26., Moncæus, & plurimi Recentiores docent, conciliari hanc libertatem per hoc, quod liberum erat Chriſto petere diſpenſationem præcepti. Via tamen Hurtadi non habet multos Aſſeclas, quia ex Scripturis non colligitur eam libertatem fuiſſe in Chriſto Domino, & ſolum id aſſeritur, quia videtur congruum dignitati Chriſti Domini, non obligari ipſo nolente ad id, ad quod poterat non obligari. Via vero Lugonis nititur in Scripturis innuentibus, potuiſſe Chriſtum ſe eximere

ab

ab obligatione præcepti ; dicitur enim Jo. 10. *Nemo tollit animam meam a me, ſed ego pono eam a me ipſo, & poteſtatem habeo ponendi eam &c.* Et Matth. 26. *An putas quia non poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi pluſquam 12. legiones Angelorum?*

Quod hæc via ſalvet meritum obedientiæ, probant, tum quia iſta non petitio diſpenſationis libera, & meritoria facit unum moraliter cum actu obedientiæ neceſſario, qui conſequitur; non ſecus ac actio interna facit unum moraliter cum externa; atque adeo ſicut actio externa quamvis formaliter ſit neceſſaria, dicitur tamen libera, & meritoria denominative; ita actus obedientiæ in Chriſto formaliter neceſſarius dicitur denominative liber, & meritorius; tum etiam quia ad actum obedientiæ neceſſarium determinabat per modum efficacis imperii voluntas libera non petendi diſpenſationem; & ideo hæc voluntas erat æquivalenter, ſi minus formaliter, obedientia meritoria in ſua cauſa.

XVI. Sed hæc etiam via impugnatur. Primo. Quia, ut notat Arriag. diſt. 42. n. 27. ex Scripturis potius conſtat, non fuiſſe liberum Chriſto Domino petere diſpenſationem, aut acceptare præceptum, ſed hoc fuiſſe impoſitum a Patre abſolute; Aliter non dixiſſet Chriſtus Dominus; *Si poſſibile eſt, tranſeat a me Calix iſte*; ſed dixiſſet: Quamvis poſſibile ſit, quod hic Calix tranſeat a me, & præceptum mortis tollatur, fiat tamen Voluntas tua: Quis enim ſciens dandam diſpenſationem, ſi petatur, dicit, *Si poſſibile eſt?*

Secundo impugnatur ratione, quia ſalvandum eſt, quomodo formaliter, & non denominative, & in cauſa per obedientiam Chriſtus meruerit, juxta illud, *Factus obediens &c. propter quod*: verba enim Scripturæ ſumenda ſunt in ſenſu proprio, & uſitato, niſi quid obſtet; At juxta hanc ſententiam, Chriſtus non meruiſſet formaliter per actum obedientiæ, utpote neceſſarium; ſed per hoc quod noluerit petere diſpenſationem; ergo: Sic qui poſt projectionem breviarii non recitat horas, non dicitur formaliter peccare, omittendo horas; & qui ebrius patrat homicidium, nullatenus peccat, dum homicidium committit.

Confirm. Qui vult ingredi Religionem, & vovet ejus ingreſſum, non dicitur proprie velle obedire, & vovere obedientiam, ſed velle id, ad quod conſequitur votum obedientiæ; ergo Chriſtus nolens diſpenſationem præcepti, nec dicitur velle obedire, ſed velle id, ad quod conſequitur obedientia.

XVII. Neque dicas 1. quod actus, quo non vult petere diſpenſationem, ſit affectus erga honeſtatem, quæ reperitur in exequenda re præcepta, & ſic dici poſſit actus obedientiæ rigoroſæ. Nam contra eſt, quia etiam Angelus ſuadens homini caſtitatem habet affectum erga caſtitatem, nec tamen ille affectus dicitur eſſe proprie virtutis caſtitatis; ergo in caſu noſtro neque habetur affectus, qui proprie ſit virtutis obedientiæ, per hoc quod non petatur diſpenſatio præcepti ex amore exequendi præceptum, & obediendi; ſicut nec dicitur proprie exercere actum obedientiæ, qui vult ut alter obediat, quamvis talis actus ſit affectus erga virtutem obedientiæ. Quare ille dumtaxat proprie obedientiæ actum exercet, qui præcepto obtemperat, non qui renuit petere a præcepto diſpenſationem.

Neque dicas 2. cum nonnullis apud Arriag. n. 30. quod Chriſtus Dominus potuiſſet eodem indiviſibili actu nolle petere diſpenſationem, & velle obedire; in quo caſu haberetur libertas formalis, atque adeo meritum per ipſum actum obedientiæ.

Nam contra eſt, quia ſi actus obedientiæ in Chriſto Domino ſupponat pro priori duntaxat præceptum, non eſt actus liber, ſed neceſſarius; ergo ſi idem realiter ſit actus, quo nollet Chriſtus petere diſpenſationem, & ſimul vellet obedire, quamvis videatur hic actus liber, quatenus libere poterat nolle diſpenſationem; re tamen vera eſt actus neceſſarius, ſaltem quatenus vult obedire, & non præſupponit in priori diſpenſationem, ſed præceptum; Sicut qui in Patria eodem actu Deum amat neceſſario, & creaturas amat propter Deum libere, revera dicitur ponere actum neceſſarium, ſaltem qua parte Deum amat, & ſub illa formalitate, ſub qua Deum attingit; neque enim dici poteſt hujuſmodi actus ſimpliciter liber, cum non ſit liber uſquequaque.

Confirm. demum, quia juxta hanc viam C. de Lugo, conciliari non poteſt meritum Chriſti in obediendo præceptis naturalibus, v. gr. amandi Deum &c., utpote indiſpenſabilibus; ergo hæc via non ſubſiſtit, & ob eaſdem rationes nec ſubſiſtit via laudata Hurtadi.

AR-

ARTICULUS V.

Munitur via conciliandi in præſenti Providentia meritum obedientiæ cum impeccabilitate Chriſti.

XVIII. Ex hactenus dictis conſtat primo multipliciter potuiſſe imponi præceptum mortis. Et 1. quidem imponendo illud Humanitati aſſumptæ ſpecificative acceptæ ſub comminatione odii, & pœnæ in hypotheſi tranſgreſſionis. 2. Imponendo Chriſto Domino præceptum minus rigoroſum, nec comminativum odii, nec ſtricte pœnale, ſed inſtar legis pœnalis, ſeu conſilii oneroſi, a quo Chriſtus nec obligaretur in conſcientia, nec metaphyſice neceſſitaretur. 3. Imponendo Chriſto præceptum neceſſitans metaphyſice, eo pacto, quo a præceptis naturalibus neceſſitatur; & ſicut aliquando beatis a Deo aliquid præcipitur dirigendo eorum voluntatem ad divinam voluntatem exequendam citra libertatem ad oppoſitum; ut præcepit v. gr. Gabrieli, quod legatione apud B. Virginem fungeretur.

Conſtat 2. de facto præceptum mortis non fuiſſe neceſſitans metaphyſice; cum ex Script. & SS. PP. conſtet, Chriſtum libere mortuum eſſe, & oblatum, quia ipſe voluit; ſi tamen ſupponeremus, præceptum mortis fuiſſe neceſſitans inſtar præceptorum naturalium, in tali caſu vel ſupponitur hujuſmodi præceptum eſſe indiſpenſabile, ut ſunt præcepta naturalia, & tunc ſolum habere potuiſſet Chriſtus libertatem, & meritum relate ad circumſtantias mortis non præceptas, juxta viam Vaſquii; vel ſupponitur eſſe diſpenſabile; & tunc ſolum habere potuiſſet libertatem mediatam, relate ad ſubſtantiam mortis, & meritum obedientiæ ſolum in cauſa, per hoc quod non petierit diſpenſationem, juxta viam C. Lugo.

Quare ſupereſt inquirendum, Num præceptum mortis de facto fuerit minus rigoroſum inſtar conſilii impoſitum Chriſto? An vero fuerit rigoroſum impoſitum humanitati aſſumptæ ſpecificative acceptæ? & quomodo in utraque via concilietur cum impeccabilitate meritum obedientiæ?

XIX. Dico 1. Manifeſte conciliatur Chriſti impeccabilitas cum merito obedientiæ dicendo præceptum mortis fuiſſe inſtar conſilii oneroſi. Concluſio conſtat ex dictis q. 2., & 3.

Prob. Juxta hanc viam Chriſtus non acceptando mortem ſolum omitteret actum obedientiæ, non tamen eſſet inobediens, nec peccaret, nec contraheret ullam imperfectionem moralem, aut poſitivam, aut negativam ſtricte dictam, ut oſtendimus; ergo bene conciliatur hac via Chriſti impeccabilitas cum merito obedientiæ in acceptatione mortis.

XX. Dico 2. Conciliatur etiam impeccabilitas cum merito obedientiæ, etiamſi dicatur præceptum mortis fuiſſe rigoroſum obligans in conſcientia, & comminativum odii, & pœnæ; impoſitum tamen humanitati aſſumptæ ſpecificative acceptæ, quæ divinitus eſt peccabilis in ſenſu diviſo, ſaltem peccato impeditivo, ſi minus deſtructivo unionis hypoſtaticæ. Concluſio conſtat ex dictis quæſt. 4. cum Arri. Hurt., P. Thyrſo, ex Albert. M., Palud., Lorca, &c.

Prob. Quamvis Chriſtus ſit impeccabilis etiam in ſenſu diviſo, humanitas tamen aſſumpta ſpecificative accepta divinitus eſt peccabilis, ſaltem peccato impeditivo unionis, atque adeo capax fuit præcepti rigoroſi de morte acceptanda in priori ad ſubſiſtentiam, ut oſtendimus quæſt. 4.: ergo in priori ad ſubſiſtentiam ſicut poterat peccare, non acceptando mortem præceptam, & ſic impedire ſuam aſſumptionem, ita poterat libere obedire, & mereri in acceptatione mortis; ergo bene cohæret in hac via cum Chriſti impeccabilitate libertas humanitatis aſſumptæ ſpecificative acceptæ, & meritum in acceptatione mortis præceptæ.

XXI. Dico ult. In præſenti providentia concilianda eſt impeccabilitas Chriſti cum libertate, ac merito obedientiæ, juxta primam viam, negando præceptum mortis fuiſſe rigoroſum, non vero juxta ſecundam, dicendo præceptum fuiſſe rigoroſum, ſed impoſitum Humanitati in priori ad ſubſiſtentiam. Ita Eſparz., Maur., Haunoldus.

Probatur; Secunda hæc via admittens præceptum rigoroſum poſtulat, quod Deus miraculoſe velit concurrere ad operationes humanitatis aſſumptæ in priori ad ſubſiſtentiam; cum autem non conſtet de hac miraculoſa oblatione concurſus divini, negandum quod in præſenti providentia præceptum mortis fuerit rigoroſum: Eſto in alia providentia juxta hanc viam ſalvaretur libertas obedientiæ.

Confirm. Ex Regula Auguſtini, & Sacro-

crorum Interpretum, verba Scripturæ potius explicanda ſunt in ſenſu minus proprio excludente miraculum, quam in ſenſu proprio involvente miraculum, quoties de miraculo non conſtat; ergo potius dicendum, præceptum mortis non fuiſſe rigoroſum ad miraculum declinandum, quam admittendum ſit præceptum rigoroſum involvens præternaturalem Dei concurſum cum humanitate aſſumpta, in priori ad ſubſiſtentiam increatam; cum non conſtet de tali miraculo.

XXII. Objic. 1. contra ſecundam Concluſionem: Si humanitas aſſumpta ſolum ſupponatur peccabilis peccato impeditivo, non vero deſtructivo unionis, ſolum potuiſſet mereri in primo inſtanti, in quo poſſet impedire unionem per omiſſionem actus præcepti, non vero in ſequentibus inſtantibus; atqui Chriſtus non ſolum meruit per obſervantiam præceptorum in primo inſtanti, ſed etiam in toto vitæ decurſu; ergo hæc via non ſubſiſtit.

Reſp. 1. Ad Concluſionem ſufficere, quod juxta ſecundam viam ſalvetur in alia providentia impeccabilitas Chriſti, & præceptum mortis rigoroſum cum merito obedientiæ, quidquid ſit, An hoc meritum potuerit ſolum eſſe pro primo inſtanti. 2. Jam diximus qu. 4., humanitatem aſſumptam ſpecificative acceptam peccare divinitus poſſe etiam peccato deſtructivo unionis; & ſic ſalvari poſſet meritum obedientiæ pro toto vitæ decurſu.

Reſp. 3. Etiam dato quod humanitas ſolum peccare poſſet peccato impeditivo, non deſtructivo unionis, adhuc ſalvaretur, quod poſſet non ſolum in primo inſtanti, ſed etiam in reliquis vitæ inſtantibus mereri per obſervantiam præceptorum, dicendo, juxta ſubtiliſſimam viam Patris Thyrſi, quod unio hypoſtatica eſſentialiter pendeat a ſcientia media, & præfinitione conſequente de perpetua obſervantia præceptorum (non ſecus ac locutio Prophetæ inquantum Prophetæ, eſſentialiter pendet a Deo ut loquente), ac proinde, ſi prævideretur humanitas ſpecificative accepta in aliquo inſtanti vitæ peccatura, etiam in primo inſtanti caruiſſet unione hypoſtatica. Ex quo ſequitur quod obtenta ſemel unione pro primo inſtanti, neceſſario deinceps obtemperabit præceptis, neceſſitate tamen conſequente non everſiva libertatis, non neceſſitate antecedente; ſicut poſita præfinitione conſequente, vel præſcientia, aut revelatione actus liberi futuri, talis actus erit neceſſario futurus, neceſſitate tantum conſequente, unde non neceſſarius.

Quod ut planius intelligatur, fingamus, Deum decernere, ſe non collaturum gratiam Petro pro primo inſtanti, quo ponit v. g. contritionem præceptam, niſi prævideat illum in toto vitæ decurſu obtemperaturum præceptis; in tali caſu Petrus ſolum peccare poſſet peccato impeditivo gratiæ, omittendo contritionem præceptam pro primo inſtanti, non poſſet tamen peccare peccato deſtructivo gratiæ, & tamen libere in toto vitæ decurſu obtemperabit præceptis, poteritque ea tranſgredi, quamvis nunquam eſſet tranſgreſſurus, quia ſi eſſet tranſgreſſurus, gratia non fuiſſet collata pro primo inſtanti; ita prorſus in caſu noſtro, juxta viam P. Thyrſi, quam non admittimus in præſenti providentia ſolum ad declinandum miraculum, quod requireretur, ut poſſet humanitas operari in priori ad ſubſiſtentiam.

XXIII. Objic. 2. Etiamſi juxta ſecundam viam ſalvetur in alia providentia Chriſti impeccabilitas, & libertas humanitatis ad tranſgrediendum præceptum mortis rigoroſum, non ſalvatur tamen libertas requiſita ad meritum redemptionis, quod debet eſſe valoris infiniti; ergo hæc via non ſubſiſtit. Prob. ſequela, quia ut actus meritorius obedientiæ ad redemptionem requiſitus ſit valoris infiniti, prodire debet a Chriſto, non ab humanitate aſſumpta ſpecificative accepta; quia ſolum meritum Chriſti eſt infinitum; ſed hoc non haberetur; ergo juxta hanc viam non ſalvatur libertas, quæ ſalvari debet.

Reſp. nego ſequelam: ad probationem ſupponimus hic ex dictis in de merito cum Thomiſtis omnibus, Lugo d. 6. ſect. 3. Ovied. & aliis, quod poſſit ad meritum dignificare etiam forma, quæ eſt in poſteriori ad operationem meritoriam; ſicut contritio peccatoris dignificatur ad meritum condignum vitæ æternæ a gratia, quæ infunditur in poſteriori ad talem contritionem; unde diximus, primum gradum gloriæ poſſe cadere ſub meritum condignum. Quod ſi gratia collata in poſteriori ad actum contritionis poteſt illum dignificare ad merendum de condigno vitam æternam; a fortiori unio hypoſtatica collata in poſteriori ad actum obedientiæ poterit illum dignificare infinite; ratio eſt, quia actus obedientiæ poſitus ab humanitate aſſumpta tribuitur Verbo ſuppoſitanti humanitatem pro eo inſtanti, eo quod operationes ſint ſuppo-

ſitorum; contritio vero nullatenus tribuatur gratiæ.

XXIV. Objic. ultimo contra tertiam concluſionem. Si ſubſiſtit in præſenti providentia prima via negans præceptum mortis fuiſſe rigoroſum, non eſt ratio, cur non ſubſiſtat etiam via C. Lugo dicentis, obedientiam Chriſti fuiſſe minus rigoroſam, & in cauſa; ergo vel utraque, vel neutra via ſubſiſtit.

Reſp. nego antecedens. 1. enim juxta noſtram viam ſolum præceptum eſt minus rigoroſum; at juxta viam Lugonis, nec eſt rigoroſa obedientia, nec præceptum; quod non ponitur obligans in conſcientia, & moraliter, ſed neceſſitans metaphyſice. Secundo non conſtat ex ſcripturis, quod præcetum mortis eſſet diſpenſabile; ſed potius oppoſitum ex iis verbis Chriſti: *Pater, ſi poſſibile eſt &c.* Tertio magis eſt conſonum dignitati Chriſti filii Dei naturalis, quod præceptum mortis eſſet inſtar conſilii, quam quod eſſet rigoroſum, & diſpenſabile.

DISPUTATIO III.

De Cauſa Finali, & Meritoria Incarnationis.

QUærendum 1. Num cauſa finalis, & motivum primarium, ac adæquatum Incarnationis fuerit Redemptio generis humani; adeo ut Adamo non peccante, ac ceſſante eo fine, Verbum non fuiſſet incarnatum; An vero fuerit ipſa Chriſti excellentia, & communicatio divinæ bonitatis perfectiſſimo modo, adeo ut etiamſi nemo peccaſſet, adhuc Verbum incarnatum fuiſſet? Secundo, An Deus præfinierit Incarnationem in remedium peccati in priori ad peccati præviſionem? Ubi quærendum, An Deus omnia unico, ac ſimpliciſſimo actu decernat, abſq; ulla ſignorum multiplicitate? Tertio, an Chriſtus meruerit unionem hypoſtaticam; & quid ſibi, ac nobis meruerit? ubi an, & quomodo meruerit gratiam SS. Patribus, qui ipſum præceſſerunt, ac Deiparæ? Quarto an SS. PP. & Deipara mereri potuerint ſaltem de congruo Incarnationem? Denique in obſequium Magnæ Matris oſtendemus, non ſolum de congruo, ſed etiam de condigno Beatam Virginem meruiſſe divinam maternitatem.

QUÆSTIO I.

Utrum Adamo non peccante, Verbum fuiſſet incarnatum.

I. DUplex quæſt. hic agitatur; prima An ex vi præſentis Decreti colligatur, quod, Adamo non peccante, adhuc futura fuiſſet Incarnatio? Secunda An ſaltem ex vi alterius Decreti? Thomiſtæ, Vaſq., Amic. utrumque negant, putantes Chriſtum unice veniſſe ad nos redimendos, atque adeo, ceſſante culpa, Chriſtum non fuiſſe venturum: contra vero Scotiſtæ docent, Redemptionem non fuiſſe unicum, & adæquatum Incarnationis motivum; ſed etiam ipſam Chriſti excellentiam, & exaltationem naturæ humanæ; atque adeo, Adamo non peccante, Verbum incarnandum fuiſſe ad habendam in Chriſto ſummam complacentiam, & ad exaltandam naturam humanam innocentem. Suar. vero docet, motivum Incarnationis eſſe manifeſtationem divinæ gloriæ perfectiſſimo modo; & quia ad hanc conducit, quod ex ſuppoſitione peccati Chriſtus ſatisfaciat pro peccatoribus, non ſuppoſito vero peccato, Chriſtus exaltet naturam humanam innocentem; idcirco, Adamo peccante, Verbum incarnatum fuit in carne paſſibili ad ſatisfaciendum; Adamo vero non peccante, Verbum incarnatum fuiſſet in Carne impaſſibili ad exaltandam naturam humanam innocentem: ſicuti enim ſi Rex vellet ſuas divitias erogare perfectiſſimo modo, & ſupponatur, quod erogentur perfectiſſimo modo, ſi pauperibus diſtribuantur, &, pauperibus abſentibus, ſi conſtruantur templa, in tali caſu, non exiſtentibus pauperibus, Rex erogaturus eſſet opes ſuas ad templorum conſtructionem; ita Deus volens ſuam bonitatem oſtendere perfectiſſimo modo; quia perfectiſſimo modo ea oſtenditur, veniendo in carne paſſibili ad reparandum hominem lapſum, ſi peccaverit, & deficiente culpa, veniendo in carne impaſſibili ad exaltandam naturam innocentem; idcirco Adamo non peccante, & deficiente culpa, adhuc Verbum incarnatum fuiſſet in carne impaſſibili ad oſtendendam perfectiſſimo modo bonitatem ſuam.

II. Dico 1. Ex vi præſentis Decreti, Adamo non peccante, Verbum fuiſſet incarnatum; atque adeo motivum Incarnationis non fuit ſola redemptio, ſed etiam, & principalius ipſa Chriſti excellentia, ac humanæ naturæ exaltatio. Ita Scotiſtæ, Suar.

Ma-

Martinon. & alii contra Thomiſtas. Angelicus vero qu. 1. a. 3. ſententiam noſtram cenſet probabilem, quamvis probabiliorem putet oppoſitam.

Prob. cum Alenſi ex neceſſitate Dei ad optimum ſic: Quoties ex Scripturis non conſtat redemptionem fuiſſe unicum Incarnationis motivum, dicendum ex vi præſentis Decreti, etiam Adamo non peccante, Verbum incarnandum fuiſſe, ad ponendum optimum, nempe unionem hypoſtaticam, & Chriſti glorificationem, & ad manifeſtationem ſuæ bonitatis perfectiſſimo modo; cum ſupponamus dari in Deo moralem neceſſitatem ad optimum ponendum; atqui ex Scripturis non ſolum non conſtat, motivum Incarnationis fuiſſe ſolam redemptionem, ſed potius conſtat oppoſitum, videlicet fuiſſe ſummam communicationem divinæ bonitatis, ipſam Chriſti excellentiam, & exaltationem naturæ humanæ; ergo, Adamo non peccante, ex vi præſentis decreti, Verbum fuiſſet incarnatum. Maj. patet, omnino enim imprudentiſſime negatur, quod Deus poſiturus eſſet optimum, ad quod inclinatur, atque adeo ad ponendam Incarnationem, Adamo non peccante, niſi conſtet ex revelatis, quod Deus noluiſſet illam ponere, & quod unice poſuerit ob redemptionem: minor prob. Nam Jo. 5. dicitur, *ſic Deus dilexit mundum, ut filium ſuum unigenitum daret*, ubi pro motivo Incarnationis aſſignatur dilectio erga homines, & communicatio ſuæ bonitatis. 1. Cor. 2. dicitur Chriſtus prædeſtinatus in gloriam noſtram; & c. 1. dicitur Factus nobis a Deo *Sapientia, Juſtitia, & Satisfactio*, quæ duæ primæ rationes ſunt independentes a peccato. Luc. 12. Chriſtus Dominus dixit, ſe veniſſe, *ut ignem mitteret in terram*; Jo. 10. *ut vitam homines habeant, & abundantius habeant*; & c. 17. *ut teſtimonium perhibeat veritati*; quæ omnia motiva ſunt independentia a peccato.

Confirm. 1. quia Deus, ſi minus neceſſitatur ad optimum, ſaltem ex omnium ſenſu de facto fecit optimum tum formaliter, tum materialiter, ut oſtendimus, cum de neceſſitate Dei ad optimum; ergo de facto Deus decrevit Incarnationem ponendam optimo modo poſſibili; atqui perfectiſſimus modus ponendi Incarnationem eſt, quod Adamo peccante veniat Verbum in carne paſſibili ad præſtandam condignam ſatisfactionem pro peccato; Adamo vero non peccante, veniat in carne impaſſibili ex motivo excellentiæ ipſius Chriſti, & ad exaltandam naturam humanam, & ultimate ad oſtenſionem ſuæ bonitatis, ut ratiocinatur Suar.; ergo de facto ſic fuit decreta Incarnatio, atque adeo non fuit unicum motivum præſentis decreti ſola redemptio. minor patet, nam, ſi Adamo non peccante, Verbum non veniſſet, non oſtendiſſet bonitatem ſuam perfectiſſimo modo, quo poterat; ſicuti ſi conderet hominem in pura natura, & non elevaſſet illum ad gloriam, non communicaſſet ſe nobis perfectiſſimo modo.

Confirm. 2. Excellentia hujus myſterii poſtulat, ut factum ſit propter finem excellentiſſimum; ſed excellentiſſimus finis, ad quem poteſt ordinari Incarnatio, non eſt ſola Redemptio, ſed eſt ipſa oſtenſio divinæ bonitatis perfectiſſimo modo, quod fert Verbi adventum etiam ceſſante motivo redemptionis; ergo de facto propter hunc finem excellentiſſimum poſita fuit Incarnatio. major patet, quia Deus ordinatiſſime procedit, & conſequenter effectus excellentiſſimos ordinat ad fines præſtantiſſimos juxta eorum exigentiam. minor etiam patet, quia finis præſtantior ultimatus excogitari non poteſt, quam oſtenſio divinæ bonitatis perfectiſſimo modo: & idcirco Jo. 5. dicitur: *Sic Deus dilexit mundum*, &c. ad ſignificandum primarium Incarnationis finem fuiſſe oſtenſionem divinæ bonitatis, & dilectionem ſuam erga homines, quæ maxime oſtenditur per maximam ſui communicationem factam in Incarnatione.

Confirm. 3. ex Suar., & Martinon.: Poteſt idem actus voluntatis, etiam naturaliter, in ordine ad eundem effectum ponendum procedere ex duplici motivo totali ſufficienti; v. g. poteſt quis petere Romam, & ad inviſendum amicum, & ad lucrandas indulgentias, adeo ut alterutro motivo ceſſante, adhuc peteret Romam, propter alterum motivum; ergo potuit Deus velle Incarnationem propter hoc duplex motivum totale, & adæquatum, videlicet & propter remedium peccati, & propter oſtenſionem ſuæ bonitatis, & dilectionis erga homines; ergo cum de facto utrumque motivum aſſignetur in Scripturis, & hic ſecundus finis ſit excellentiſſimus, & maxime conſonus excellentiæ myſterii, dicendum, utrumque motivum fuiſſe primarium, & totale; atque adeo circumſcripto peccato, adhuc Deus ex vi præſentis Decreti incarnatus fuiſſet propter ſecundum motivum.

III. Dico 2. etiamſi Deus ex vi præſentis decreti, quod ex Scripturis innoteſcit,

non fuiſſet incarnatus præciſo peccato, adhuc dicendum, quod Incarnatus fuiſſet ex vi alterius decreti, quod in ea hypotheſi haberetur. Concluſio eſt contra Suar. d. 5. ſect. 5. deſcendit tamen ex morali neceſſitate Dei ad optimum, quam propugnavimus diſp. 1. qu. 2.

Prob. quamvis Deus de facto decreviſſet aſſumere carnem præciſe ob remedium peccati, nec habuiſſet aliud motivum partiale, aut totale præter redemptionem, adhuc tamen præſumendum, quod, ceſſante eo unico fine, decreturus fuiſſet Incarnationem ob alium finem præſtantiſſimum, vid. ad oſtenſionem ſuæ bonitatis, & dilectionis, & ob ipſam Chriſti excellentiam, in qua ſibi bene complaceret; ergo, Adamo non peccante, ſaltem ex vi alterius decreti, Verbum incarnatum fuiſſet. Antecedens prob. quia præſumendum eſt de Deo moraliter ad optimum neceſſitato, quod ponat optimum, & quod ponat optimo modo, videlicet ob finem optimum; atqui in hypotheſi, quod Adam non peccaſſet, finis optimus Incarnationis optimæ eſſet oſtenſio divinæ bonitatis, & dilectionis, ac Chriſti excellentia; ergo præſumendum eſt, quod, Adamo non peccante, Deus incarnatus fuiſſet vi alterius decreti ob hunc alium finem excellentiſſimum conſonum excellentiæ myſterii.

Confirm. quia Theologi communiter cum D. Thoma docent, Incarnationem fuiſſe Deo convenientem, per hoc præciſe, quod per illam maxime Divina bonitas nobis communicetur; ſed hoc motivum, ceſſante peccato, adhuc perſeverat: ergo adhuc præciſo peccato conveniens fuit Deo Incarnatio, atque adeo præſumendum eſt, quod etiam in ea hypotheſi Incarnatus fuiſſet ſaltem ex vi alterius decreti. Adde quod omnes aliæ convenientiæ Incarnationis a D. Tho. aſſignatæ ſunt independenter a peccato; videlicet ad roborandam fidem, ſpem, charitatem; ad inſtructionem, ad exemplum, ad humilitatem &c.

Confirm. demum efficaciter, quia Chriſtus eſt finis omnium creaturarum; ergo fuit intentus, & decretus principaliter propter ſe ipſum ante omnem creaturam, atque adeo ante Adamum, ejuſque peccatum; adeo ut omnia propter ipſum ſint condita, & peccatum propter ejus gloriam permiſſum ſit; ergo præciſo peccato, adhuc Chriſtus condi debuit, ſaltem ex vi alterius decreti, propter ejus gloriam, utpote principaliter intentam. Conſequentia ſequitur, antecedens probatur ex Apoſt. Coloſs. 1. ubi dicitur Chriſtus *Primogenitus omnis creaturæ, quoniam in ipſo condita ſunt univerſa in Cælis, & in terra, omnia per ipſum, & in ipſo creata ſunt, & ipſe eſt ante omnes, & omnia in ipſo conſtant*. quæ verba, ut notant Hieron., Aug., Chryſoſt. Naz., & Concilia Epheſinum, & Sardicenſe, intelligenda ſunt de Chriſto ut homine, non ut Deo; Nam ut loquitur utrumque Concilium, Chriſtus in quantum Deus non eſt Primogenitus, ſed Unigenitus; ergo Chriſtus ut homo dicit prioritatem ante omnem creaturam; atqui non aliam, niſi in genere cauſæ finalis; ergo Chriſtus eſt finis omnium creaturarum. Prob. hæc minor: Non enim habet prioritatem in genere cauſæ efficientis, cum Chriſtus non potuerit cauſare creaturas ante ſe conditas; neque in genere cauſæ formalis, aut materialis, ut patet; neque habuit prioritatem ſecundum durationem, cum conditus fuerit poſt plurimas creaturas; ergo prioritatem ad omnem creaturam habet in genere cauſæ finalis.

Neque dicas cum Vaſq., Chriſtum habere relate ad omnes creaturas ſolum primitatem excellentiæ, non vero in genere cauſæ finalis. Nam, ut omnes Scripturales docent, *tò in ipſo condita ſunt univerſa*, importat genus cauſalitatis; ergo cum non importet cauſalitatem in genere cauſæ efficientis, formalis, & materialis, importat cauſalitatem in genere cauſæ finalis, & non meram primitatem excellentiæ, quæ ſtat ſine ulla cauſalitate. Antecedens conſtat ex conſueto modo loquendi Scripturarum; ſic Oſeæ 5. dicitur: *Iſrael, & Ephrem corruent in iniquitate ſua*, ideſt propter iniquitatem ſuam: & infra: *In gregibus ſuis, & in armentis vadent ad quærendum dominum*, ideſt per ſacrificia gregum, & armentorum. Et cap. 12. *ſervivit Iſrael in uxorem*, hoc eſt propter uxorem. Gen. 19. in hebræo habetur, *Non delebo in decem univerſam urbem*, quod vulgata vertit, *propter decem*. Denique Sacrorum Bibliorum Oedipodes verba Apoſtoli ad Coloſſ. 1. *Omnia in ipſo creata ſunt*, interpretantur, *propter ipſum*, hoc eſt propter Chriſtum; & illud Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante Mundi conſtitutionem, ut eſſemus Sancti*, interpretantur, *propter ipſum*, tamquam propter finem.

IV. Objic. 1. contra primam Concluſionem. Paſſim in Scripturis dicitur motivum Incarnationis fuiſſe redemptionem; ergo

ex

ex vi præſentis decreti, Adamo non peccante, Chriſtus non veniſſet. Antec. prob. ad Gal. 4. dicitur: *Chriſtus venit in Mundum peccatores ſalvos facere*. Luc. 19. *Miſit Deus filium ſuum factum ſub lege, ut eos, qui ſub lege erant, redimeret:* item: *Venit Filius hominis quærere, & ſalvum facere quod perierat*; & in Symbolo Fidei: *propter noſtram ſalutem deſcendit de Cœlis*.

Confir. Quia ſæpe SS. PP: diſertis verbis docent, Chriſtum non fuiſſe venturum, præciſo peccato: Aug. tr. 49. in Jo. *Si peccatores Deus non amaret, de Cœlo ad terram non deſcenderet*: & in c. 1. Matth. *Si homo non peccaſſet, Virgo non peperiſſet*. idem docent Athan. ſer. 3. contra Arium, Naz. &c. quibus accedit Hymn. Eccleſiæ ad B. Virginem: *Peccatores non abhorres, ſine quibus nunquam fores tanto digna Filio*. & illud Eccleſiæ: *O neceſſarium Adæ peccatum, quod Chriſti morte deletum eſt!*

Reſpond. Quamvis redemptio fuerit motivum & ſufficiens, & adæquatum Incarnationis, non per hoc fuit præciſum, & unicum, vel primarium; cum etiam in Scripturis aſſignentur alia motiva de ſe magis proportionata ad Incarnationem inducendam, ut oſtendimus: Verum quidem eſt, quod ſæpius a Scripturis, & PP. adducatur pro motivo Incarnationis redemptio, hoc tamen ideo fit, tum quia Incarnatio in carne paſſibili unice propter peccatum, atque adeo propter redemptionem fuit poſita: (præciſo enim peccato Chriſtus veniſſet in Mundum glorioſus, & impaſſibilis) Tum etiam, ut gravitatem peccati nobis inculcent, & majorem gratitudinem excitent, cum majus beneficium ſit, Chriſtum veniſse ut Redemptorem ſimul, & glorificatorem, quam ut pure glorificatorem.

Ad confirm. Sæpiſſime etiam SS. PP. apud Suar. d. 5. ſect. 5. docent, quod etiam præciſo peccato Verbum fuiſset incarnandum, *Ad delicias charitatis cum hominibus habendas*, ut loquitur Rupert., itemque Aug. & alii. Adde, D. Anſelm. lib. 1. *Cur Deus homo*, c. 18. probare, homines futuros fuiſse Beatos, etiamſi Angeli non peccaſsent, quia alioqui prædeſtinatio hominum penderet a peccato Angelorum, quod eſt abſonum; atqui magis abſonum eſt, quod exiſtentia, & gloria Chriſti Domini pendeat a peccato Adami; ergo a fortiori ex D. Anſelmo Chriſtus futurus fuiſset in Cœlo glorioſus, etiam non peccante Adamo. Quare Authoritates adductæ explicandæ ſunt, quod Verbum, præciſo peccato, non fuiſset Incarnatum in carne paſſibili; quia deeſset motivum exhibendi condignam ſatisfactionem.

Neque replices, falſam eſse propoſitionem hanc: Petrus non venit ex Hiſpania, per hoc quod non venerit v. g. rheda, cum potuiſſet venire navi; ergo falſæ eſſent propoſitiones SS. PP., quod Verbum non fuiſſet Incarnatum, per hoc quod non fuiſset Incarnatum in carne paſſibili; aliter poſſet dici, quod, Adamo peccante, Chriſtus de facto non venerit, intelligendo quod non venerit in carne impaſſibili. Nam contra eſt, quia quamvis homo abſolute dictus ſecundum ſe præſcindat a paſſibili, & impaſſibili; at in communi acceptatione ſumitur pro homine paſſibili; & præſertim dum ſermo eſt de Chriſto Domino, qui in veteri Teſtamento ſemper præfiguratus eſt, & promiſſus paſſibilis, & mortalis, & in novo Teſtamento dicitur ſemetipſum exinaniſſe. Hinc non poteſt dici, quod, Adamo peccante, Chriſtus defacto non venerit, eo quod non venerit impaſſibilis: Ratio eſt, quia in communi acceptione homo non ſumitur pro homine impaſſibili, & ideo propoſitio eſt falſa; Contra vero quia in communi acceptione, præſertim in Scripturis loquentibus de Chriſto, homo ſumitur pro homine paſſibili, & mortali, ideo vera eſt hæc propoſitio, quod, Adamo non peccante, Chriſtus non veniſſet, videlicet in carne paſſibili, ſed in impaſſibili, & indutus immortalitate.

X. Objic. 2. Ex vi præſentis Decreti Chriſtus venit in carne paſſibili propter peccatum; ergo, ſublato peccato, Chriſtus non veniſſet paſſibilis; ergo non haberetur præſens Decretum, quod reſpicit Chriſtum ut paſſibilem; ergo, Adamo non peccante, ad ſummum Verbum Incarnatum fuiſſet vi alterius decreti reſpicientis Chriſtum impaſſibilem, non vi præſentis reſpicientis paſſibilem.

Confirm. Vel Incarnatio de facto decreta fuit in carne paſſibili, vel in impaſſibili; vel demum præſcindendo ab utraque circumſtantia, ita tamen ut ſi Ada[m] pec-caſset ſub auxilio A, incarnatio [fi]eret in carne paſſibili, ſecus in impaſſibili; ſed nihil horum dici poteſt; ergo. Prob. min. ſi enim dicatur quod de facto decreta fuit abſolute in carne paſſibili; ergo, ſublato pecto, non daretur hoc Decretum; quia tunc non veniſſet in carne paſſibili, atque adeo Verbum non fuiſſet Incarnatum vi præſentis, ſed vi alterius Decreti. Secundum di-

ci non poteſt, ut patet; Neque poteſt dici tertium, quia iſtæ præciſiones dedecent actus divinos tam in intellectu, quam in voluntate, quippe quæ indicant imperfectionem in potentia; præſertim quia Decretum præſcindens a carne paſſibili, vel impaſſibili requireret ſecundum Decretum, quod determinaret has circumſtantias; unde in Deo deberet dari pluralitas decretorum.

Reſp. Incarnationem de facto decretam fuiſſe in carne paſſibili, ſed intendendo principaliter, juxta ratiocinationem Suarii, oſtenſionem Divinæ bonitatis perfectiſſimo modo: in quo Decreto virtualiter continetur decretum de Incarnatione in carne impaſſibili, ſi Adam non peccaſſet, quia tunc hoc pacto oſtenderetur Divina bonitas perfectiſſimo modo; unde ex vi præſentis decreti, ut virtualiter continentis aliud, Adamo non peccante, Verbum Incarnatum fuiſſet in carne impaſſibili. Decretum enim præſens eſt hujuſmodi: Volo oſtendere bonitatem, & dilectionem meam erga Mundum perfectiſſimo modo, & quia conferendo auxilium A Adæ, video ſequi peccatum, ideo abſolute decerno Incarnationem in carne paſſibili; ſi tamen peccatum non viderem, incarnarer in carne impaſſibili: Sicut Rex volens diſtribuere divitias ſuas perfectiſſimo modo, quia videt pauperes, decernit eas dare pauperibus, eo tamen animo, ut ſi deeſſent pauperes, eas diſtribueret in templorum ædificationem; Quare nego ſecundam conſequentiam. Idem enim eſt decretum, quod abſolute reſpicit nunc Chriſtum ut paſſibilem, & quod conditionate reſpicit Chriſtum ut impaſſibilem, ſi Adam non peccaſſet; ſicut idem eſt decretum Divinum, quod reſpicit abſolute damnationem Judæ, & conditionate reſpicit ejus ſalvationem, ſi ſub auxilio A collato noluiſſet peccare.

Ad Confir. dico, Optime ſtare unicitatem decreti Divini, quin Decretum præſens præſcindat a carne paſſibili, ſed ſimul decernat virtualiter, & conditionate Incarnationem in carne impaſſibili, ſi Adam non peccaſſet, modo explicato.

Inſtabis: Deus abſolute voluit permittere peccatum Adæ, ut magis Divina bonitas oſtendatur; ergo gratis dicitur in eo decreto virtualiter, & conditionate contineri decretum de Incarnatione in carne impaſſibili, Adamo non peccante; ſicuti gratis dicitur, quod in decreto abſoluto de creando Petro virtualiter contineatur decretum hoc conditionatum, ſi non creaſſem Petrum, creaſſem Paulum.

Reſp. Quamvis Deus poſſit corda hominum obdurare, atque adeo peccatum permittere, non poteſt tamen conferre auxilium inefficax, ut inefficax, citra amorem peccati, ut diximus in de Gratia. Quare dum poſt ſcientiam mediam decrevit permittere peccatum Adæ, conferendo auxilium præviſum inefficax, debuit eo animo conferre auxilium A, ut etiam illud eſſet collaturus animo libentiori, ſi eſſet præviſum efficax; Hinc pariter eo animo decrevit Incarnationem in carne paſſibili, poſito peccato Adæ, ut præciſo peccato non eſſet illam decreturus in carne paſſibili; quia tamen debuit perfectiſſimo modo Incarnationem decernere, & ſic ad finem præſtantiſſimum ordinare, idcirco decrevit illam primario ad oſtenſionem Divinæ bonitatis perfectiſſimo modo, ita ut in decreto præſenti de Incarnatione in carne paſſibili virtualiter includeretur decretum conditionatum de Incarnatione in carne impaſſibili: contra vero in decreto de creando Petro non debet virtualiter includi decretum conditionatum de condendo Paulo, ſi non conderetur Petrus; cum ea diſparate ſe habeant.

VI. Objic. 3. Si Verbum Incarnatum fuiſſet ex vi præſentis decreti præciſo peccato, quia primarius finis Incarnationis eſt oſtenſio Divinæ bonitatis, & excellentia Chriſti, ſequeretur, quod etiam orbe non condito, Verbum Incarnatum fuiſſet, quia etiam perſiſteret hic primarius finis Incarnationis; ſequela non admittitur; ergo.

Confir. Quia ſi primarius finis Incarnationis eſſet oſtenſio Divinæ bonitatis perfectiſſimo modo, ſequeretur quod etiam, Adamo non peccante, Chriſtus veniſset in carne paſſibili, non quidem ad reparandum genus humanum, ſed ad offerendum Deo ſacrificium cruentum Crucis perfectiſſimum; quod neque admittitur.

Reſp. nego ſequelam: Finis enim primarius Incarnationis eſt oſtenſio bonitatis Divinæ, & excellentia Chriſti perfectiſſimo modo poſita; atqui, orbe non condito, non fuiſſet poſitus Chriſtus perfectiſſimo modo, videlicet cum debito famulatu, qui ab Angelis, & hominibus præſtatur; ergo, orbe non condito, Verbum non fuiſſet Incarnatum. Neque dicas, quod ſicut Chriſtus de facto venit perfectiſſimo modo, quamvis in carne paſſibili, ita orbe non condito veniſſet perfectiſſimo modo, quamvis ſine congruo

gruo famulatu. Nam contra eſt, quia omnes PP. conveniunt, Deum actu feciſſe optimum, atque adeo perfectiſſimo modo veniſſe Chriſtum in carne paſſibili, ordinando paſſionem ad exhibendam Deo condignam ſatisfactionem, ut ſic Divina bonitas ſimul, & Juſtitia oſtenderetur; quod tamen, orbe non condito, non haberetur; unde diſpar ratio.

Ad confirm. conc. quod, Adamo non peccante, Chriſtus non ſolum veniſſet, ſed etiam offerendus fuiſſet in Sacrificium, ne deeſſet Deo hic perfectiſſimus cultus Lautreticus, & Euchariſticus; ſed tunc Sacrificium Chriſti impaſſibilis non fuiſſet cruentum, nec fuiſſet memoriale paſſionis, ſed incruentum, ut eſt nunc in Euchariſtia, & ideo non fuiſſet opus, quod Chriſtus veniret in carne paſſibili.

VII. Quærit hic Angelicus, Utrum Incarnatio principalius decreta fuerit ad delendum originale, an actualia peccata? & utrum Verbum Incarnatum fuiſſet, etiam ſi ſolum fuiſſet peccatum originale, vel ſi fuiſſent ſola actualia; aut ſi pauci, vel unus tantum homo peccaſſet?

Cenſeo equidem 1. Verbum de facto incarnatum eſſe ad redimendum nos tam ab originali, quam ab actualibus peccatis, ut definit Concil. Toletan. VI. c. 1. ex illo 1. Jo. 1. *Sanguis ejus emundat nos ab omni peccato*: Nihilominus principalius incarnatum fuit ad delendum originale, quam actualia. Ita communiter cum D. Th. Ratio eſt, quia quamvis ſecluſo originali, adhuc potuiſſent poſteri Adæ peccare, originale tamen eſt radix virtute continens omnia actualia, utpote quod relinquit inordinatum hominem, & ſuis affectibus ſubjectum, cum carnis fomite, qui proprie radix eſt omnium peccatorum. Præterquamquod originale de ſe privat nos auxiliis gratiæ neceſſariis ad vitanda mortalia; ergo Deus ad oſtendendam ſuam bonitatem perfectiſſimo modo, debuit principalius intendere deletionem originalis, utpote gravioris in radice, quam actualium; ſicuti omnes docent, principalius veniſſe Chriſtum ad delenda mortalia, utpote graviora, quam venialia.

Neque dicas, peccatum actuale eſſe gravius originali, eo quod habeat magis rationem voluntarii. Nam quamvis in hac ratione intenſive ſit gravius, originale tamen eſt gravius extenſive; utpote quod inficit totam ſpeciem naturæ humanæ; unde ſe habent ut excedens, & exceſſum; ſimpliciter tamen, & abſolute originale eſt gravius, eo quod totam naturam inficiat: ſicuti quamvis Cœlum ſit perfectius homine in incorruptibilitate, & homo excedat Cœlum in rationalitate, homo tamen eſt ſimpliciter Cœlo perfectior; quia excedit in prædicato præſtantiori.

Cenſeo 2. Si præter originale, nulla fuiſſent peccata actualia, adhuc Verbum incarnatum fuiſſet; necnon ſi, non poſito originali, fuiſſent ſola actualia. Ratio eſt, quia in utroque caſu perſiſteret finis primarius Incarnationis, nempe oſtenſio divinæ bonitatis perfectiſſimo modo; communicando nobis merita Chriſti, quibus poſſimus condigne ſatisfacere in omni rigore Juſtitiæ.

Cenſeo 3. Etiamſi unus, aut pauci tantum homines peccaſſent, probabiliter Verbum incarnatum fuiſſet, etiam in carne paſſibili. Ita communius contra Suar. Ratio eſt quia etiam in hoc caſu perſiſteret idem finis primarius Incarnationis; unum enim mortale, utpote gravitatis infinitæ, ſufficit ut requiratur infinita Chriſti ſatisfactio ad oſtendendam Dei dilectionem, & Juſtitiam: dicitur autem Rom. 3. *Quem propoſuit Deus propitiationem per fidem ad oſtenſionem juſtitiæ ſuæ.*

Confirm. ex illo ad Gal. 2. *Qui dilexit me, & tradidit ſemetipſum propter me*; quibus verbis indicat Apoſtolus, Chriſtum veniſſe ut Redemptorem in carne paſſibili, & pro ſingulis peccatoribus. Idemque inſinuatur Eccli. 29. ubi habetur: *Gratiam fidejuſſoris tui ne obliviſcaris, dedit enim pro te animam ſuam.* Quod etiam conſtat ex eo quod narrat D. Dionyſ. in epiſt. ad Demophil. dicens, Chriſtum apparuiſſe Carpo, qui nimio zelo mortem duorum ſceleſtorum cupiebat, & illi dixiſſe: *Carpe, iterum paratus ſum pro peccatoribus mori*; & Chryſoſt. apud Platel. n. 102. dicit: *Unius dumtaxat animæ tanta eſt jactura, ut ob eam Filius Dei fieret homo.*

Neque dicas cum Suario: Si unus, vel pauci peccarent, poſſet in remedium adhiberi aliquis actus amoris Dei elicitus a Chriſto Domino, citra atrociſſimam mortem, eo quod non videatur decere, ut ob unum, vel paucos homines tot cruciatus ſuſtineat Chriſtus. Nam contra eſt, quia etiam unicus actus Chriſti Domini ſatis eſſet in ſatisfactionem pro omnibus culpis, & tamen ad oſtenſionem ſuæ charitatis, & juſtitiæ voluit unda lavare noſtra crimina, quæ poterat gutta ſanguinis abſter-

gere, ut loquitur D. Bernardus; ergo etiamſi unus tantum homo peccaſſet, Chriſtus mortuus fuiſſet ad oſtenſionem ſuæ juſtitiæ, & dilectionis: peccati enim gravitas ſolum extenſive major eſt in omnibus hominibus, quam in uno, & a Deo non magis diſtat unus homo, quam omnes: ut enim dicitur Iſ. 40. *Omnes gentes quaſi ſtilla ſitulæ, & tamquam momentum ſtateræ reputatæ ſunt.*

QUÆSTIO II.

Utrum Deus prædefinierit Incarnationem in remedium peccati in priori ad ſcientiam Viſionis de peccato abſolute futuro?

CEleberrima, & ſubtiliſſima hæc quæſtio coincidit cum illa alia in de Pœnitentia, ubi quæritur, An poſſit prædefiniri actus bonus eſſentialiter præſupponens peccatum (puta contritio) ante ſcientiam viſionis de peccato abſolute futuro: & his affinis eſt alia quæſtio in de Prædeſtinatione, Utrum Deus poſſit prædeſtinare ad gloriam ut coronam, aut poſitive reprobare aliquem damnando illum ad gehennam in priori ad prævisionem meriti, aut demeriti abſolute futuri? Explicabimus primo ſtatum quæſtionis: deinde oſtendemus, Deum omnia decernere unico, ac ſimpliciſſimo decreto citra ſignorum multiplicitatem, unde deſcendet harum omnium, & plurimarum aliarum quæſtionum reſolutio.

ARTICULUS I.

Explicatur ſtatus Quæſtionis.

I. PRæmitto 1. ex Tract. De Voluntate Dei varias eſſe DD. ſententias circa conſtitutionem Decretorum liberorum: Inter Celebriores prima eſt Nominalium putantium Decreta importare modum quendam indiſtinctum a Deo, & contingentem, & ſic invicem inter ſe decreta diſtingui. Secunda aliorum cum Vaſq. docentium decreta diſtingui realiter tum a Deo, tum inter ſe ſolum ratione connotatorum: v. gr. decretum intentivum finis diſtingui realiter a decreto electivo mediorum, non ratione ipſius actus divini cum Deo identificati, ſed ratione illius complementi extrinſeci, quod conſtituit denominationem actus divini liberi libertate actus ſecundi. Tertia, quæ mihi magis arriſit, eſt Suarii, Perez, & aliorum apud Cattan. in Metaph. diſp. 14. ſect. 5. docentium Decreta virtualiter tantum diſtingui tum ab eſſentia, & voluntate divina, tum inter ſe, non ſecus ac Perſonalitates divinæ diſtinguuntur ab eſſentia, ut proinde unum decretum, puta electivum mediorum, ſit poſterius altero, puta intentivo finis, non poſterioritate cauſalitatis, vel productivitatis, ſed originis. Ubi diſtinguunt prioritatem a quo, & in quo. Dicitur Decretum habere prioritatem a quo, ſi originetur ab altero, ut decretum de danda gloria ut corona, dicitur prius prioritate a quo, relate ad Decretum de conferendis meritis; dicitur vero habere prioritatem in quo, quoties poſſit eſſe ſine altero decreto, quod tamen nequit eſſe ſine illo priori, v. g. Decretum de morte Chriſti Domini habet prioritatem in quo, relate ad decretum de circumſtantia mortis, quia poteſt illud eſſe ſine hoc ſecundo, non tamen hoc ſine illo primo; ſicut anima poteſt eſſe ſine homine, non tamen homo ſine anima.

Præmitto 2. Actus intellectus divini conſtitui pariformiter ad actus voluntatis; quare ſcientia ſimplicis intelligentiæ attingens objecta neceſſaria identificatur cum amore Dei neceſſario, non ſecus ac intellectus divinus identificatur cum voluntate. Scientia vero media attingens futura libera conditionata, vel eſt modus indiſtinctus a Deo, & contingens, juxta viam Nominalium; vel completur a connotato extrinſeco, nempe a futuritione conditionata actus liberi, juxta viam Vaſquii; vel conſtituitur per virtualitatem identificatam cum Deo contingentem, juxta viam Suarii: Scientia vero viſionis attingens contingentia abſoluta, ſi eſt de objecto non libero, puta de exiſtentia Petri, identificatur cum decreto libero de Petri exiſtentia, ut proinde ſicuti Deus ideo eſt volitivus quia eſt intellectivus; & homo ideo eſt riſibilis quia rationalis, per meram diſtinctionem rationis extrinſecam citra diſtinctionem ex parte objecti inter hæc prædicata; ita verum ſit, quod Deus ideo cognoſcat per ſcientiam viſionis exiſtentiam Petri, quia libere decernit de illa, citra diſtinctionem objectivam inter ſcientiam viſionis, & decretum liberum de tali objecto: Quod ſi ſcientia viſionis ſit de actibus liberis creatis, ea in ſententia Societatis contra Thomiſtas con-

conſtitui non poteſt per Decretum collativum auxilii, & concurſus indifferentis, cum non poſſit in cauſa omnino indifferenti cognoſci effectus determinatus, ſed conſtitui debet per complexum hujus decreti, & ſcientiæ mediæ de actu ſub tali auxilio indifferenti, quo complexo poſito impoſſibile eſt, quin actus liber ſit abſolute futurus.

Præmitto 3. Communiſſime in actibus divini intellectus a DD. admitti plura ſigna, quatenus alter actus eſt poſterior altero ex parte objecti. In primo enim ſigno intelligitur in Deo ſcientia ſimplicis intelligentiæ omnimode identificata cum intellectu, & eſſentia divina; In ſecundo ſcientia media conſtituta, vel per modum indiſtinctum a Deo contingentem, vel per complementum extrinſecum, nempe per futuritionem conditionatam actuum liberorum, vel per quandam virtualitatem contingentem realiter cum Deo identificatam, juxta varias ſententias laudatas: In tertio ſigno ſcientia viſionis ſimiliter conſtituta. Idcirco autem ſcientia ſimplicis intelligentiæ dicitur eſſe in primo ſigno, & ſcientia media in ſecundo, & ſcientia viſionis in tertio, quia ſcientia media eſſentialiter præſupponit ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & ſcientia viſionis ſcientiam mediam; Cum non poſſit Deus libere quidquam decernere, niſi poſt conſultationem ſcientiæ mediæ; unde etiam ſcientia viſionis de objecto non libero, puta de exiſtentia Petri, quæ omnino cum Decretis liberis identificatur, eſſentialiter ſupponit mediam.

II. Difficultas nunc eſt, Utrum etiam in Decretis liberis admittenda ſint neceſſario hujuſmodi ſigna importantia diſtinctionem ex parte objecti in ipſo actu libero Dei, ita ut v. g. in priori ſigno ſit intentio finis, puta Prædeſtinatio ad gloriam, vel Incarnatio ut redemptiva; & in poſteriori ſigno electio mediorum, puta collatio meritorum, vel permiſſio peccati? An vero poſſit Deus in eodem ſigno intendere finem, & eligere media, ſicut in omnium ſententia, in eodem ſigno vult Solem, & lucem, quin volitio ſolis præſupponatur ad volitionem lucis, quamvis ſol præſupponatur ad lucem?

Communius DD. admittunt in Decretis divinis pluralitatem ſignorum importantium ex parte objecti prioritatem, & poſterioritatem, non ſecus ac in actibus divini intellectus admittuntur plura ſigna, ita ut in primo ſigno ſit ſcientia ſimplicis intelligentiæ omnino neceſſaria; in ſecundo ſcientia media aliqualiter neceſſaria, & aliqualiter contingens; in tertio ſcientia viſionis omnino contingens. At Recentiores cum Molin. Gran. & aliis apud Maur. qu. 67. de Deo, volunt unicum, & ſimpliciſſimum eſſe Decretum divinum, omnia omnino in eodem ſigno decernens; (ad eum modum quo unica, & ſimpliciſſima eſt ſcientia viſionis in Deo, vi cujus in eodem ſigno Deus omnia contingentia cognoſcit) adeo ut proprietas, & poſterioritas in Decretis divinis non ſit ex parte objecti, ſed logica, & per diſtinctionem rationis ratiocinatæ extrinſecam, eo modo quo Rationale eſt in priori ad riſibile, & intellectivum in Deo eſt in priori ad volitivum, citra ſignorum multiplicitatem: Idque explicant, vel quia idem Decretum æquivalet pluribus, quæ ſi diſtinguerentur, alterum eſſet altero poſterius, ut Decretum intentivum finis, & electivum mediorum; vel quia objecta ejuſdem Decreti habent prioritatem, & poſterioritatem, ut quando decernit Solem, & lucem. Hinc docent, Deum in eodem ſigno unico ſimpliciſſimo Decreto voluiſſe permiſſionem peccati, & Incarnationem in ejus remedium, quin Decretum prædefinitivum Incarnationis habuerit ex parte objecti ullam diſtinctionem, aut prioritatem ad Decretum permiſſivum peccati; cum poſſit optime ſalvari per ſolam diſtinctionem rationis ratiocinatæ cauſalis iſta, Ideo Deus prædefinit Incarnationem ut redemptivam, quia permittit, ac prævidet peccatum; ideo eligit media, quia intendit finem; ſicuti per ſolam diſtinctionem rationis ſalvatur, quod ideo Deus ſit volitivus, quia eſt intellectivus; ideo homo ſit riſibilis, quia rationalis. Quare in voluntate divina admittitur ſolum, quod in priori ſigno ſit amor neceſſarius, & in poſteriori Decretum liberum, utpote contingens; (ſicut in priori ſigno eſt ſcientia neceſſaria, ſeu ſimplicis intelligentiæ in intellectu divino, & in poſteriori ſcientia contingens, ſeu media, & viſionis) in ipſo tamen Decreto nulla admittitur ſignorum pluralitas ex parte objecti; ſicut nulla pluralitas ex parte objecti admittitur aut in ſola ſcientia ſimplicis intelligentiæ, qua Deus omnia objecta neceſſaria attingit; aut in ſola ſcientia Viſionis, qua Deus attingit omnia contingentia.

III. Qui tamen in divinis Decretis ſignorum pluralitatem admittunt, variant in iis aſſignandis in negotio Redemptionis.

Ca-

Cajet. 3. p. q. 1. a. 3. diſtinguit tria inſtantia, ſeu ſigna rationis, ita ut in primo Deus decreverit orbem condere, ac in eo viderit per ſcientiam viſionis ordinem Naturæ, ac defectus phyſicos, & morales; in ſecundo decreverit ordinem Gratiæ; in tertio unionem hypoſtaticam in remedium peccati. Scotus vero in 3. d. 29. diſtinguit quinque ſigna: in primo Deus intellexit ſe ipſum, in ſecundo decrevit ponere mundum, in tertio prædeſtinavit quoſdam ad Gloriam, prius prædeſtinando Chriſtum ut venturum in carne abſtrahendo a paſſibili, & impaſſibili, ac deinde prædeſtinando electos in Chriſto, in quarto prævidit electos caſuros in Adamo, in quinto decrevit remedium per paſſionem Chriſti, & ſic decrevit Chriſtum in carne paſſibili. Suar. d. 5. de Inc. aliter diſponit hæc ſigna accommodando illa ſcientiæ mediæ, ſicut etiam Vaſq. 3. p. d. 11. c. 6. apud Maur. loc. cit.

Denique circa præſentem quæſtionem, Num prædefiniri poſſit Incarnatio ut redemptiva in priori ſigno ad permiſſionem peccati, ſeu ad ſcientiam viſionis de peccato abſolute futuro, ita ut ex affectu erga Chriſtum ut redemptorem oriatur, ac deſcendat in ſecundo ſigno permiſſio peccati? Affirmant Arriag. d. 30. de Deo, ſect. 4. Amic. de prædeſt. n. 172. Gran. Arrub. Lumb. de Inc. n. 610. & n. 1918. Negant tamen Suar. l. 3. de Prædeſt. c. 8. Vaſq. d. 93. P. Thyrſ. to. 2. d. 18. Aldret. Nos, rejecta ſignorum hac multiplicitate, ſtabiliemus in poſteriori ad ſcientiam mediam, non expectata ſcientia viſionis de peccato abſolute futuro, Deum in eodem ſigno permiſiſſe peccatum, & prædefiniiſſe Incarnationem in remedium peccati, atque adeo poſſe Deum in priori ad ſcientiam viſionis de peccato abſolute futuro prædefinire actum bonum eſſentialiter præſupponentem malum, puta actum contritionis; quod acriter controvertitur in de pœnitentia.

ARTICULUS II.

An Deus unico, & ſimpliciſſimo decreto omnia decernat, præſertim Incarnationem, ut redemptivam, & Peccati permiſſionem.

IV. Dico 1. Deus non poteſt quidquam decernere in priori ad ſcientiam mediam, & ſpecialiter repugnat quod ante ſcientiam mediam de peccato conditionate futuro prædefiniat Incarnationem in remedium peccati abſolute futuri. Ita communiter.

Prob. prima pars, ſi Deus aliquid decerneret in priori ad ſcientiam mediam, minus perfecte cognoſceret objecta; non enim cognoſceret futura conditionata ſtatim ac poſſet, (nempe in priori ad decreta) minus etiam ſapienter, & cæco modo decerneret decernendo, inconſulta ſcientia media; ergo non poteſt ante ſcientiam mediam quidquam prædefinire; præſertim quia omne liberum fundatur in neceſſario, & illud præſupponit; ergo decreta libera præſupponunt ſcientiam mediam, utpote Deo aliquatenus neceſſariam.

Prob. etiam 2. pars: Quia ſi Deus in priori ad ſcientiam mediam prædefiniret Incarnationem in remedium peccati, teneretur deinde conferre auxilium inefficax qua inefficax, ut ponatur peccatum, ne fruſtretur fine intento, & ſic teneretur amare peccatum: præterquam quod hujuſmodi peccatum non eſſet liberum, quia præiret ad illud prædefinitio Incarnationis ut redemptivæ incompoſſibilis cum omiſſione peccati, & inimpedibilis a voluntate creata: oſtendimus autem in quæſtione ultima diſputationis antecedentis, quod omne antecedens, omnino antecedens actum, incompoſſibile cum altera parte contradictionis, ſeu cum actus omiſſione, & inimpedibile a voluntate, ſit everſivum libertatis.

V. Dico 2. Deum omnia contingentia in eodem ſigno decreviſſe in poſteriori ad ſcientiam mediam; atque adeo eodem ſimpliciſſimo decreto ſimul permiſit peccatum, & prædefinivit Incarnationem in remedium peccati, ac totum negotium Redemptionis decrevit. Ita D. Th. 1. p. q. 19. a. 5. dicens: *Vult Deus hoc eſſe propter hoc, ſed non propter hoc vult hoc*; quaſi dicat, Datur v. g. lux, quia datur ſol; non vero datur volitio lucis, quia datur volitio ſolis; non enim debet volitio lucis volitionem ſolis præire, licet ſol præeat lucem; Ita etiam Maur. q. 63. de Deo, Eſp. q. 3. Gran. Mol. Ruiz d. 22. de Vol. ſect. 3., & fuſe Aranda l. 3. d. 1.

Prob. Niſi poſitive oſtendatur neceſſitas ſignorum inducentium diſtinctionem, & compoſitionem ex parte objecti in divinis decretis, ſtandum pro unicitate, ac ſimplicitate Decreti, utpote de ſe perfectiori; ſed nulla datur hujuſmodi neceſſitas, ut conſtabit ſolutione argumentorum; ergo Deus unico ſimpliciſſimo Decreto omnia decernit; non ſecus ac omnia contingentia eodem actu ſcientiæ viſionis cognoſcit.

Con-

Confirm. multiplicitas actuum, ſeu ſignorum in eodem actu non poteſt aliunde haberi, niſi vel ex limitatione potentiæ inſufficientis ad attingendum omnia ſimul, vel ex diverſa habitudine motivi formalis ad materiale, (ut proinde in diverſo ſigno ſit ſcientia divina neceſſaria, & contingens, nec non amor neceſſarius, & liber) Atqui potentia quælibet divina eſt illimitata, & relate ad omnia contingentia Deus habet uniformem habitudinem, videlicet continentis in ſe tanquam in cauſa & in ultimo fine omnem eorum veritatem, & amabilitatem; ergo citra multiplicitatem actuum, vel ſignorum omnia contingentia ſimul Deus decernit, & cognoſcit, ſicut eodem ſimpliciſſimo actu attingit omnia neceſſaria.

VI. Ex quibus ſequitur 1. ſimul & in eodem ſigno eſſe Prædefinitionem Incarnationis in remedium peccati, & peccati permiſſionem immediate poſt ſcientiam mediam, non expectata prius ſcientia viſionis de peccato abſolute futuro: vult enim Deus ad peccatum permiſſum conſequi Incarnationem reparativam; quin Decretum præfinitivum Incarnationis reparativæ conſequatur ad Decretum permiſſivum peccati. ſimiliter in eodem ſigno Deus prædefinit contritionem v. gr. D. Petri, & permittit ejus peccatum, quamvis peccatum ex parte objecti præcedat contritionem; ſicut in eodem ſigno Deus decernit, & cognoſcit durationem hodiernam, & craſtinam, quamvis hodierna præcedat craſtinam; ſic pariter in eodem ſigno prædefinit martyrium, & permittit peccatum Tyrannorum, quamvis peccatum antecedat martyrium.

Sequitur 2. Deum in eodem ſigno prædeſtinare ad gloriam ut coronam, & velle conferre auxilia efficacia, quibus ponantur merita; vult enim ſimul ex parte actus merita cauſare gloriam moraliter, & ipſam gloriam; ſicut ſimul vult ſolem cauſare lucem; quamvis enim verum ſit, quod Decretum collativum auxilii efficacis ſit actus liberalitatis divinæ, & Decretum collativum gloriæ ut coronæ ſit actus juſtitiæ; at idem indiviſibilis actus ſimul gerit utrumque munus; ſicut idem actus poteſt eſſe miſericordiæ, & juſtitiæ etiam in creatis, ſi procedat ex motivo utriuſque virtutis, cum ſola diſtinctione rationis ratiocinatæ per æquivalentiam pluribus actibus diverſis.

Sequitur 3. Prædeſtinationem, & reprobationem poſitivam (qua ſcilicet decernitur pæna Reprobis) neque eſſe ante, neque poſt præviſa merita, aut demerita, ſed in eodem ſigno videri merita, & decerni gloriam, videri demerita, & decerni pœnam; ita tamen ut hujuſmodi actus ſimpliciſſimus æquivaleat pluribus, qui in creatis ita ſe habent, ut unus cauſet alterum; ſicuti in Deo intellectio, & amor neceſſarius ſuimet eſt idem actus indiviſibilis æquivalens duobus, qui in creatis, ubi diſtinguuntur realiter, ita ſe habent, ut intellectio cauſet amorem, non e contra; propterea ſicuti per ſolam diſtinctionem rationis ratiocinatæ verum eſt, quod ideo Deus amat ſeipſum, quia ſeipſum cognoſcit, & non e converſo, quin tamen ex parte objecti cognitio ſuimet præeat amorem; ita verum eſt, quod ideo decernit pœnam, quia videt peccatum actu exiſtens, quin decretum pœnæ conſequatur ex parte objecti ad præviſionem, aut permiſſionem peccati. Quare in eo tantum ſenſu admitti poteſt doctrina communior, quod Deus decernat gloriam poſt merita præviſa, (juxta illud Apoſtoli, *Quos præſcivit prædeſtinavit*; ubi addit Ambroſ. *Non enim ante prædeſtinavit, quam præſciret, ſed quorum merita præſcivit, eorum præmia prædeſtinavit*) nec non Doctrina communiſſima, quod Deus decernat pœnam æternam poſt præviſionem demeritorum; quatenus æquivalenter præviſio meritorum, aut demeritorum præcedit Decretum gloriæ, aut pœnæ, non vero formaliter; idem enim actus divinus, qui ſimul eſt præviſio demeritorum, & decretum pœnæ, æquivalet duobus, qui in creatis ita diſtinguuntur, ut præviſio culpæ antecedat, & dirigat ad decernendam pœnam; ſicut in Deo ſolum æquivalenter actus intellectus præcedit actum voluntatis.

Sequitur 4. quod cum ſola diſtinctione rationis ratiocinatę bene ſalventur iſtę cauſales: ideo Deus decernit gloriam, quia confert auxilium efficax, & meritum, non e contra; & ſimiliter, ideo prædefinit Incarnationem ut reparativam, quia permittit peccatum, & non e contra: Ad eum modum quo ideo Deus eſt volitivus, quia eſt intellectivus, & ideo homo eſt riſibilis, quia rationalis, & non e contra: propterea nullatenus ex parte objecti diſtinguuntur Decretum intentivum finis, & decretum electivum mediorum, ac executivum tum mediorum, tum finis; quia ſicut perfectiſſime eodem actu Deus cognoſcit finem, & media; ita eodem actu intendit finem, eligit media, & finem, ac media vult exequi.

Se-

Sequitur 5. Deum nunquam dirigi ad quidquam decernendum a Scientia ulla viſionis; cum enim Decretum Dei ſit unicum, & indiviſibile, non præſupponit aliud ante ſe, atque adeo non præſupponit ſcientiam viſionis, quæ in Decreto libero fundatur. Hinc ad præfiniendam Incarnationem ut redemptivam, vel ad decernendam pœnam æternam, non poteſt dirigi a ſcientia viſionis de peccato abſolute futuro, quæ conſequitur ad peccati permiſſionem, quia Decretum permiſſivum peccati non antecedit Decretum præfinitivum Incarnationis, vel pœnæ æternæ.

VII. Sequitur 6. Facile in noſtra ſententia explicari, quomodo Beatiſſima Virgo ex meritis Chriſti non ſolum non contraxerit peccatum originale, conſiſtens (ut dicemus in de Pœnitentia) in reatu odii divini, & pœnæ damni; ſed etiam caruerit debito proximo contrahendi originale; eo quod voluntas Virginis non fuerit moraliter incluſa in voluntate Adæ. Salazar. c. 24. ap. Lugo d. 7. ſ. 3. inhærendo doctrinæ D. Tho. quod, Adamo non peccante, Verbum non fuiſſet incarnatum, hoc explicat admittendo plura ſigna in negotio redemptionis; videlicet quod 1. Deus decreverit homines condere, & conſtituere Adamum caput phyſicum, & morale reliquorum, cum quo pactum iniret de transfundenda gratia ad poſteros; Secundo quod viderit lapſum Adæ; Tertio quod præviderit Chriſtum redemptorem; Quarto quod illi providerit in matrem non unam ex iis fœminis præviſis in primo ſigno futuris, ſed aliam ſanctiſſimam, & undique immaculatam, quæ cum ceteris pactum non intraverat; quia ſolum initum fuerat pactum pro Poſteris, qui pro illo ſigno videbantur futuri, non pro omnibus poſſibilibus: unde infert B. Virginem non habuiſſe debitum proximum contrahendi originale, cum non fuerit incluſa in pacto cum Adamo; ſed ſolum habuiſſe debitum remotum, quatenus erat una ex deſcendentibus ab Adamo: quod autem ex meritis Chriſti fuerit ſic præſervata, & redempta, explicat Salazar dicendo, quod poſt Chriſtum conſtitutum Redemptorem deſtinata fuerit ex meritis Chriſti talis mater. Hanc viam fuſe impugnat Lugo loc. cit. tum quia videtur imperceptibile, quod Deus pro primo ſigno Beatam Virginem non præviderit ut futuram; tum etiam quia veriſimile eſt, quod ſola B. Virgo condita ſit ex meritis Chriſti, cum potius dicendum ſit, omnia propter Chriſtum condita eſſe, utpote *Primogenitum omnis creaturæ*.

Nos, negatis his, aliiſque ſignis in divino Decreto, utpote invehentibus præciſiones ex parte objecti, diſtinctionem, compoſitionem, aliaſque imperfectiones, dicimus cum Munieſſa hic, quod Deus poſt ſcientiam mediam de omnibus actibus liberis conditionate futuris, ac præſertim de lapſu Adæ, unico indiviſibili Decreto ſimul decreverit ponere Chriſtum, ejuſque intuitu mundum, omneſque homines futuros, & ſimul iniiſſe pactum cum Adamo; ſimul etiam ob futurum lapſum Adæ decreviſſe Chriſtum redemptorem, ejuſque matrem, quam excluſerat a pacto, eo quod intuitu meritorum Chriſti contulerit illi ſapientiam, & gratiam pene immenſam; adeo ut non debuerit in voluntate Adæ includi, illumque habere ut Tutorem; quæ omnia eodem actu præſtari poſſunt, citra ſignorum multiplicitatem.

VIII. Sequitur 7. Admitti poſſe, quod permiſſio peccati ſæpe ſit effectus Prædeſtinationis; quod licet negent Vaſq., Becan. & alii, admittunt tamen Suar. lib. 3. de Præd. c. 8. Amic. Granad. ex D. Tho. qui 1. 2. q. 79. art. 4. hæc habet: *Deus permiſit aliquos cadere in peccatum, ut peccatum ſuum agnoſcentes humilientur, & convertantur*; quod etiam docent communiter PP. unde ad illud Apoſtoli: *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*; addit Gloſſa, *etiam peccata*; & ad Timoth. 1. dicitur: *Tradidit eos ſatanæ, ut diſcant non blaſphemare*. In eo autem ſenſu admitti poteſt, quod permiſſio peccati ſit effectus prædeſtinationis, non quaſi vero Decretum prædeſtinativum formaliter cauſet permiſſionem peccati, ſed ſolum æquivalenter, quatenus in Deo datur unus indiviſibilis actus æquivalens pluribus, qui ſi darentur in creatis, voluntas dandi præmium cauſaret permiſſionem culpæ, ad quam conſequatur humilitas, converſio, & meritum: Propterea Deus vult permiſſionem peccati propter prædeſtinationem, & medium propter finem non ſubjective, ſed objective, quatenus eodem actu vult, unum objectum cauſare alterum; adeo ut prioritas, & poſterioritas ſit ſolum in objectis, non in ipſo decreto, ſeu actu divino, niſi per æquivalentiam, quatenus æquivalet pluribus actibus, qui ſi diſtinguerentur realiter, alter eſſet altero prior.

Similiter in hoc ſenſu poteſt Deus in pœnam unius peccati velle permiſſionem alterius, quatenus Deus eodem indiviſibili actu æquivalente duobus vult ſimul permiſſio-

miſſionem peccati prioris, & poſterioris, ita tamen, ut ſi duo illi actus diſtinguerentur, permiſſio peccati prioris cauſaret permiſſionem poſterioris, non e contra.

In hoc eodem ſenſu poteſt eſſe verum, ſaltem in alia Providentia, quod prædeſtinatio ad Gloriam ſit æquivalenter in priori ad prævisionem meritorum: quatenus dari poteſt actus Dei indiviſibilis æquivalens duobus, qui ſi diſtinguerentur, Prædeſtinatio ad gloriam cauſaret collationem meritorum: quamvis autem plurimi DD. doceant, de facto Prædeſtinationem ad gloriam eſſe in hoc ſenſu ante præviſa merita; nullus tamen e Catholicis, ut notat Platel. 1. p. n. 208. docuit, quod pariter reprobatio poſitiva de facto ſit ante præviſa demerita, ne æquivalenter quidem; videtur enim repugnare, quod Deus eodem indiviſibili actu decernat pœnam æternam, & permittat peccatum, ita ut ſi diſtinguerentur, Decretum pœnæ cauſaret permiſſionem peccati; quia ſic Deus directe, & primario intenderet pœnam, & in ordine ad pœnam vellet permiſſionem peccati; quod videtur diſſonum Divinæ benignitati, de qua dicitur: *Nolo mortem peccatoris* &c. unde communiter rejicitur Arriaga, qui qu. 39. de Deo, n. 8. putat, in alia providentia probabiliter id non repugnare.

IX. Utrum autem poſſit ſimiliter Præfinitio Incarnationis ut redemptivæ eſſe æquivalenter in priori ad permiſſionem peccati Adæ, ſicut poteſt electio ad gloriam eſſe æquivalenter in priori ad merita præviſa? Affirmant probabilius recentiores cum Lumb. n. 661. & Quiros de Prædeſtinatione diſt. 22. Ratio eſt, quia in hoc caſu directe, & primario intenderetur a Deo Gloria Redemptoris, & Adamo non conferretur auxilium inefficax, qua inefficax, ſed conferretur eo animo, ut ſi prævideretur efficax, illud ipſum daretur, ſed tunc non præfiniretur Incarnatio ut redemptiva. Idcirco autem ſi Præfinitio Incarnationis ut Redemptivæ eſſet in priori ad ſcientiam mediam, traheret in Deo amorem peccati, quia poſita ea præfinitione conferendum eſſet Adamo auxilium inefficax qua inefficax, ut ponatur peccatum per Incarnationem reparandum: at ſi præfinitio Incarnationis ut Redemptivæ conſequatur ad ſcientiam mediam de peccato Adæ ſub auxilio A, non traheret in Deo amorem peccati; quia quamvis ea præfinitio æquivalenter cauſaret permiſſionem peccati, ſeu collationem auxilii inefficacis, auxilium tamen inefficax non conferretur ut inefficax, ſed eo animo, ut ſi præviſum fuiſſet efficax, illud ipſum fuiſſet dandum, ſed non fuiſſet præfinita Incarnatio ut Redemptiva, unde non traheret amorem peccati.

ARTICULUS III.

Diluuntur Objecta.

X. OBjic. 1. ex Scot. in 3. d. 29. Qui vult aliquid ordinate, prius vult finem, deinde media; ſed Deus vult omnia ordinatiſſime; ergo prius vult finem, puta Prædeſtinationem ad gloriam, deinde vult media, nempe auxilia efficacia; ergo danda eſt pluralitas Decretorum.

Confirm. 1. Intentio finis præire debet electionem mediorum; cum debeat movere ad talem electionem; ergo ut prius.

Confirm. 2. Decretum volens remedium peccati per Incarnationem eſſentialiter ſupponit peccatum exiſtens, atque adeo permiſſionem peccati; cum non ſit capax remedii peccatum conditionate futurum; ſicut non eſt capax meriti, aut demeriti, niſi actus bonus, aut malus abſolute exiſtens: Qua de cauſa etiam Decretum de danda gloria ut corona eſſentialiter ſupponit merita exiſtentia, atque adeo præſupponit aliud Decretum de conferendis auxiliis efficacibus, quibus merita ponantur; ergo negari non poteſt pluralitas Decretorum, ſeu ſignorum ex parte objecti.

Reſp. diſt. maj. Si ſit Agens intellectivum limitatum, conc., ſi illimitatum, & comprehenſivum, non indigens conſultatione, nego maj. & conſeq. Agens limitatum intendens v. gr. victoriam, debet conſultare de mediis, & ſucceſſive ab uno eventu dirigi ad alia media capeſſenda; at Deus omnia comprehendens per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & per mediam poteſt eodem actu intendere finem, & eligere media, cum ſola prioritate objecti ad objectum, non actus ad actum. Auxilia efficacia, & merita præire debent ad gloriam, quam moraliter cauſant; ſicut duratio hodierna præire debet craſtinam, quin debeat unum Decretum præire alterum, cum ſufficiat idem indiviſibile Decretum æquivalens pluribus, quæ ſi diſtinguerentur, unum alteri præiret; ſicut intellectio, & volitio Divina eſt idem indiviſibilis actus æquivalens duobus, qui ſi diſtinguerentur, intellectio præiret volitioni, non e converſo.

Ad 1. confirm. diſtin. ſimiliter antec. in Agen-

Agente intellectivo limitato, concedo; in illimitato, quod non debet moveri ab intentione finis ad conſultandum de mediis, nego antec. & conſeq.

Ad 2. Deus volens remedium peccati per Incarnationem, non debet præſupponere exiſtentiam abſolutam peccati, antequam remedium prædefiniat; ſed ſolum debet velle, quod remedium conſequatur ad peccati exiſtentiam; unde poteſt eodem Decreto, & in eodem ſigno permittere peccatum, & velle remedium; ad eum modum, quo ſimul vult durationem hodiernam, & craſtinam, quæ non ſunt ſimul; ſicut enim Deus cognoſcit, ita pariter vult, videlicet ſucceſſiva ſimul, dependentia independenter, æternaliter temporalia; propterea ſimul vult auxilia efficacia, merita, & gloriam ut coronam; ita ut idem actus Divinus quatenus conferens auxilia efficacia ſit actus liberalitatis, & quatenus conferens gloriam ut coronam, ſit actus juſtitiæ, ſicut homo qua animal ſentit, qua rationalis diſcurrit, citra diſtinctionem objectivam inter animal, & rationale. Idemque dicas de Decreto ſimpliciſſimo, quo ſimul vult permiſſionem peccati, & pœnam; quamvis enim non ſit punibile peccatum conditionate futurum, nihilominus poſt ſcientiam mediam de peccato conditionate futuro poteſt Deus velle permiſſionem peccati, ratione cujus peccatum erit abſolute futurum, & ſimul velle quod pœna conſequatur ad exiſtentiam peccati abſolute futuri, ut mox clarius explicabimus.

XI. Objic. 2. Eſto Deus poſſit unico Decreto velle cauſam phyſicam, & effectum; non tamen cauſam moralem, ejuſque effectum, nempe meritum, & præmium, permiſſionem peccati, & pœnam; ergo unicitas Decreti non ſubſiſtit. Prob. antec. meritum eſt cauſa moralis præmii intentionaliter, per hoc quod moveat præmiantem ad conferendum præmium; atqui non poteſt movere præmiantem ad collationem præmii, niſi ſolum meritum exiſtens in ſtatu abſoluto, non vero in ſtatu conditionato, ut patet; aliter quilibet puniri poſſet ob culpas conditionate futuras; ergo antequam decernatur præmium, præſupponi debet meritum exiſtens in ſtatu abſoluto, atque adeo ad Decretum præmii præire debet Decretum de conferendis auxiliis efficacibus, a quibus meritum cauſatur.

Confirm. Deus ideo decernit pœnam, quia prævidet peccatum exiſtens, atque adeo permiſſum; ergo Decretum permiſſivum peccati antecedit Decretum collativum pœnæ.

Reſp. cum Mauro qu. 76. de Deo n. 11. Meritum cauſare intentionaliter præmium, non quia Deus rigoroſe movetur ab ullo objecto creato, nec per hoc, quod debeat prius decerni meritum, & deinde præmium, ſed per hoc, quod debeat prius exiſtere meritum exigitivum præmii, ac deinde præmium; unde ante Decretum præmii ſolum præire debet ſcientia media, quod ſi conferatur auxilium efficax, & decernatur præmium, meritum erit in ſtatu abſoluto, antequam exiſtat præmium; ſicut ut poſſit decerni duratio craſtina, non debet prius cognoſci per ſcientiam viſionis duratio hodierna, ſed ſufficit, quod per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ præcognoſcatur, quod ſi decernatur utriuſque durationis exiſtentia, duratio hodierna antecedat craſtinam. In forma neg. antec. ad prob. diſting. maj. meritum cauſat intentionaliter præmium movendo præmiantem ad collationem præmii poſt exiſtentiam abſolutam meriti, ſi ly *poſt* importet poſterioritatem objectivam præmii ad meritum, concedo; ſi formalem actus ad actum, nego maj. & conſ. ſufficit quod meritum in ſtatu abſoluto præcedat præmium, & quod vi meriti præmium conferatur, quin debeat præcognoſci meritum exiſtens in ſtatu abſoluto, antequam præmium decernatur.

Ad confirm. diſt. cum eodem Mauro antec. ideo decernit pœnam, quia prævidet peccatum exiſtens in ſigno antecedenti, nego; quia videt peccatum abſolute exiſtens in eodem ſigno, ad eum modum quo ideo Deus eſt volitivus, quia intellectivus, cum ſola prioritate objectiva, ſeu connotatorum, conc. antec., nego conſeq.

XII. Objic. 3. Si idem eſſet actus prædefiniens Incarnationem in remedium peccati, & ſimul permiſſivus peccati, ſequeretur quod Deus amaret peccatum: Prob. ſequela, quia qui vult finem efficaciter, vult etiam media, & omnia prærequiſita ad talem finem; atqui ad ponendam Incarnationem, ut curativam vulneris, efficaciter a Deo intentam, eſſentialiter prærequiritur vulnus, ſeu peccatum; ergo Deus amaret peccatum, quod tamen non ſequeretur, ſi Deus prius prævideat peccatum abſolute exiſtens ex culpa Adæ, & deinde decernat Incarnationem redemptivam.

Reſp. Medium in rigore eſſe illud, quod habet virtutem cauſandi, vel diſponendi ad finem, non vero quod utcunque prærequiritur;

ritur; hinc ægritudo v. g. non eſt rigoroſe medium ad curationem, ſed dicitur prærequiſitum tamquam materia deſtruenda; ſicut etiam beneficium eſt prærequiſitum, non medium ad actum ingratitudinis; & eodem modo peccatum non eſt medium, ſed prærequiſitum ad Incarnationem ut redemptivam. Hoc poſito, qui amat efficaciter finem, debet quidem velle media, non tamen prærequiſita ad talem finem, ſi ea poſſint poni, & videantur ponenda ab alio; ſic qui videt vulnus ab alio ponendum, poteſt efficaciter velle curationem, quin teneatur velle ipſum vulnus; eodem modo Deus prævidens per ſcientiam mediam peccatum ponendum a creatura, ſi conferat animo ſyncero auxilium inefficax, poteſt eodem actu velle auxilium inefficax, & permiſſionem peccati, & ſimul intendere Incarnationem ut redemptivam, citra amorem peccati. In forma nego antec. ad prob. diſt. maj. vult prærequiſita ad finem, ſi ea ſint ponenda ab ipſo intendente finem, conc.; ſi ea poſſint ab alio poni, & prævideantur ponenda, nego maj. & diſtincta min. nego conſeq. Sic qui vult ædificare prope fluvium, non eſt neceſſe, quod velit aquam ad ædificium neceſſariam adducere, ſed ſufficit quod videat ibi aquam non defuturam.

XIII. Objic. 4. Si Deus eodem Decreto prædefiniret Chriſtum Redemptorem, ſeu remedium peccati, & ſimul peccatum permitteret, non poſſet odiſſe peccatum, quamvis peccatum non ſit medium, ſed prærequiſitum ad redemptionem; ergo &c. Prob. ſequela; ſi Deus odiſſet, ſeu nollet peccatum, ſequeretur quod ſimul vellet finem, nempe remedium peccati, & ſimul nollet requiſitum ad talem finem, nempe peccatum, quod repugnat.

Confirm. Deus volens efficaciter Incarnationem, ut redemptivam, non poteſt ſimul ſerio velle, quod impedit talem finem; ſed carentia peccati utpote prærequiſiti impedit talem finem: ergo non poſſet ſerio velle carentiam peccati, atque adeo non poſſet peccatum odiſſe.

Confirm. 2. apud Lumb. loc. cit. Volitio efficax finis eſt nolitio efficax tum finis contrarii, tum mediorum inducentium finem oppoſitum; v. gr. volitio efficax vitæ Petri eſt nolitio efficax tum mortis, tum vulneris inducentis mortem; ergo nolitio efficax Incarnationis Redemptivæ eſt nolitio efficax tum carentiæ Redemptionis, tum carentiæ peccati, quæ negationem Redemptionis induceret; atqui nolitio efficax carentiæ peccati eſt amor peccati; ergo unicitas Decreti traheret amorem peccati.

Reſp. Argumentum ſolvendum etiam ab Adverſariis ponentibus in eodem inſtanti pluralitatem Decretorum, ut patet conſideranti. In forma, nego ſequelam: ad prob. diſt. maj. ſimul vellet finem, ſeu remedium peccati efficaciter, & nollet requiſitum, ſeu peccatum inefficaciter, concedo; utrumque vellet, & nollet efficaciter, nego maj. & conſeq. Non pugnat amor efficax alicujus objecti, & diſplicentia inefficax, & conditionata ejuſdem objecti, ex diverſis motivis: ſic projiciens efficaciter merces ad vitandum naufragium habet etiam diſplicentiam inefficacem, & conditionatam de tali projectione ex amore illarum; ſic Deus in eodem inſtanti vult efficaciter damnationem Judæ poſt peccatum, & inefficaciter ejus ſalvationem; ergo etiam poteſt in caſu noſtro Deus eodem actu æquivalente pluribus efficaciter velle redemptionem ſupponentem peccatum, & inefficaciter velle carentiam peccati. Univerſim enim Deus conferendo auxilium inefficax vult carentiam peccati, ſolum efficaciter, quantum eſt ex parte ſua, cum det omnem ſufficientiam ad bonam operationem, quam ſuadet, vel præcipit, quamvis nolit impedire peccatum efficaciter, ut poſſet.

Ad primam confirm. diſt. pariter maj. Non poteſt ſimul ſerio velle efficaciter carentiam peccati, quæ impedit redemptionem, conc.; inefficaciter, nego maj. & conſequentiam.

Ad ſecundam: verum eſt, quod volitio efficax finis ſit nolitio efficax tum finis contrarii, tum mediorum inducentium finem oppoſitum; at poteſt eſſe nolitio ſolum inefficax prærequiſitorum ad finem oppoſitum; In caſu noſtro volitio efficax Redemptionis eſt ſolum nolitio inefficax carentiæ peccati, ſeu innocentiæ prærequiſitæ ad negationem redemptionis, hoc eſt ad finem oppoſitum; ſufficit enim quod Deus inefficaciter nolit carentiam peccati, quæ eſt impedimentum ad redemptionem intentam. Sic quando Deus efficaciter prædefinit Martyrium ſupponens peccatum Tyranni, ſufficit quod inefficaciter velit innocentiam Tyranni, quæ eſt impedimentum ad martyrium.

XIV. Objic. 5. Si Deus poſſet eodem actu poſt ſcientiam mediam præfinire Redemptionem, & ſimul conferre auxilium inefficax, amando inefficaciter carentiam pec-

peccati impeditivam Redemptionis intentæ, poſſet etiam in priori ad ſcientiam mediam præfinire Redemptionem, & deinde confere auxilium inefficax citra amorem peccati, intendendo etiam inefficaciter carentiam peccati impeditivam redemptionis præintentæ; ſequela non admittitur; ergo: probatur ſequela, quia ſicut Deus intendit poſt ſcientiam mediam redemptionem ex ſuppoſitione, quod auxilium A ſit inefficax, & ideo non confert illud qua inefficax amando inefficaciam, & peccatum; ita poſſet intendere Redemptionem in priori ad ſcientiam mediam ex ſuppoſitione quod aliquod auxilium vage ſit inefficax, & ſic poſſet deinde animo ſyncero conferre auxilium inefficax, citra amorem inefficaciæ, & peccati.

Confirm. 1. Quia in utroque caſu Deus confert auxilium inefficax ut utile Redemptioni intentæ, & eſt utile, quia inefficax; ergo vel in utroque caſu confert auxilium inefficax, ut inefficax, amando peccatum, vel in neutro.

Confirm. 2. Reprobatio poſitiva neque in priori ad ſcientiam mediam cauſare poteſt formaliter, neque in poſteriori ad ſcientiam mediam cauſare poteſt æquivalenter collationem auxilii inefficacis, ſeu permiſſionem peccati; ergo neque præfinitio Redemptionis, atque adeo nequit Deus poſt ſcientiam mediam eodem actu præfinire Redemptionem, & permittere peccatum,

Reſp. nego ſequelam. Diſparitas eſt, quia ſi poſt ſcientiam mediam Deus præfiniat Redemptionem, poteſt ſimul conferre auxilium A prævifum inefficax, animo ſyncero, ut ponatur bona operatio, quia poteſt eo animo illud conferre, ut ſi poneretur bona operatio, illud ipſum daret, ſed non præfiniret Redemptionem; unde confert auxilium A inefficax, ſed non qua inefficax, & citra amorem peccati: contra vero, ſi in priori ad ſcientiam mediam præfiniret Deus inefficaciter redemptionem, teneretur ſeligere auxilium inefficax, ne impediatur redemptio præintenta, & ideo auxilium inefficax conferretur ut inefficax.

Ad primam Confirm. Nego antecedens: Si Redemptio præfiniatur poſt ſcientiam mediam, tunc auxilium inefficax utile redemptioni ordinatur quidem ad redemptionem, ſed non confertur ut utile illi, ſeu quia inefficax; Eo enim animo confertur, ut ſi eſſet efficax, & non eſſet utile redemptioni intentæ, adhuc illud conferretur, ſed non intenderetur Redemptio: quod tamen non poſſet accidere, ſi in priori ad ſcientiam mediam præfiniretur Redemptio.

Ad ſecundam: Sicut Reprobatio poſitiva, & permiſſio peccati poſt ſcientiam mediam ſunt idem indiviſibilis actus æquivalens duobus, qui ſi diſtinguerentur, permiſſio peccati præiret reprobationem, non e contra; ita ſufficit nobis, quod præfinitio redemptionis, & permiſſio peccati ſint idem actus æquivalens duobus, qui ſi diſtinguerentur, permiſſio peccati præcederet, non vero decretum Redemptionis. Diximus tamen Art. antecedente, probabiliter a Recentioribus ſuſtineri, quod poſſit dari actus divinus æquivalens duobus, qui ſi diſtinguerentur, præfinitio Redemptionis præiret, tamquam principalius, & finaliter intenta ipſam permiſſionem peccati, ſicut in multorum ſententia poteſt prædeſtinatio ad gloriam æquivalenter præire ad prævifionem meritorum; quin tamen poſſit reprobatio præire permiſſionem peccati; quia alienum eſt a divina benignitate principaliter, & directe intendere pœnam, & in ordine ad illam permittere culpam.

XV. Objic. ult. Si Deus unico Decreto præfiniret cauſam, & effectum, ſequeretur quod poſſet voluntas creata impedire exiſtentiam ſuæ cauſæ, atque adeo ſeipſam, unde eſſet prior, & poſterior ſe ipſa. Probatur ſequela, voluntas poteſt impedire ſuum actum liberum; ergo poſſet impedire Decretum prædefinitivum talis actus; ſed hujuſmodi Decretum identificaretur cum Decreto cauſante exiſtentiam ipſius voluntatis; ergo voluntas potens impedire Decretum præfinitivum ſui actus poſſet impedire cauſam ſuam, atque adeo ſeipſam.

Confir. 1. Quia ſi idem eſſet Decretum collativum concurſus indifferentis voluntati creatæ, & ſimul præfinitivum actus, ſequeretur quod quando in ſcientia media ex parte hypotheſis videtur Decretum collativum concurſus indifferentis, videretur etiam Decretum prædefinitivum actus liberi, quod eſſentialiter connectitur cum tali actu; atqui ſi ex parte hypotheſis datur aliquid eſſentialiter connexum cum actu, tunc hujuſmodi objectum non pertinet ad ſcientiam mediam, ſed ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ; ergo unicitas Decreti deſtruit ſcientiam mediam.

Confirm. 2. Si Deus eodem actu præfiniret Incarnationem, & permitteret peccatum Adæ, vellet chimæram, nempe quod

bona

bona operatio conjungatur cum peccato Adæ. Probatur ſequela; Deum velle dare Adæ auxilium ſufficiens animo ſyncero, eſt velle, quod bona operatio Adæ conjungatur cum tali auxilio tamquam cum ſua cauſa immediata, & cum ſuo Decreto collativo talis auxilii, tamquam cum cauſa mediata bonæ operationis; Atqui ſi idem Decretum eſſet ſimul volitivum Redemptionis, eſſentialiter coexiſteret cum peccato prærequiſito ad Redemptionem volitam; ergo Deus volens, quod bona operatio Adæ coexiſtat cum ſuo decreto coexiſtente cum peccato, vellet etiam quod bona operatio, & peccatum Adæ coexiſtant inter ſe.

Reſp. Voluntatem creatam poſſe impedire Decretum Dei ſimpliciſſimum, qua prædefinitivum actus boni, non qua cauſativum ipſius voluntatis, quatenus ſi voluntas non poneret actum bonum, tunc daretur aliud Decretum, quod ſimul eſſet permiſſivum actus mali, & cauſativum voluntatis; ſicuti ſi idem ſit actus v. g. ſcientiæ, & opinionis, voluntas poteſt impedire hunc actum indiviſibilem, prout eſt opinionis, non prout eſt ſcientiæ, quatenus ſi nollet voluntas, quod intellectus opinetur, daretur alius actus, qui ſolum eſſet ſcientiæ, non opinionis.

Ad primam Confirm. In ſcientia media ex parte hypotheſis venit Decretum qua collativum auxilii indifferentis, non qua prædefinitivum conſenſus; quod tamen decretum eſt tantum objective in mente divina, non ſubjective in divina voluntate; ad eum modum, quo per ipſos Thomiſtas (ut notat Henao n. 57. 36.) ut Deus habeat ſcientiam conſenſus conditionate futuri in Decreto, quod ipſi admittunt, abſoluto ex parte actus, conditionato ex parte objecti, debet ex parte hypotheſis venire vocatio præſcindens a vocatione prædeterminante ad conſenſum, vel a prædeterminante ad diſſenſum.

Ad ſecundam, Argumentum ſolvendum ab Adverſariis etiam poſita multiplicitate Decretorum. Directe nego ſequelam, Deum conferendo Adæ auxilium ſufficiens, velle quod bona operatio Adæ coexiſtat cum ſuo Decreto qua collativo auxilii ſufficientis, non qua præfinitivo Redemptionis, quæ reduplicative important ſolum diſtinctionem rationis raciocinatæ; ſicuti cum dicitur, homo, qua rationalis diſcurrit, non qua animal. Deinde ſicuti qui deſiderat bonum abſens, non deſiderat, quod bonum coexiſtat cum actu deſiderii eſſentialiter præſupponentis abſentiam boni concupiti; ſed vult quod bonum coexiſtat ſibi, adeo ut poſſit de illo gaudere, non deſiderare: ita Deus conferendo Adæ auxilium ſufficiens, non vult bonam operationem Adæ conjungi cum ſuo Decreto præfinitivo Redemptionis, & coexiſtente cum peccato, ſed vult conjungi ſecummet, adeo ut non poſſit Redemptionem præfinire.

XVI. Ex quibus omnibus ſequitur, probabile eſſe, quod poſſit Decretum Redemptionis habere prioritatem etiam formalem, nedum æquivalentem relate ad permiſſionem peccati in hypotheſi, quod daretur in Deo pluralitas Decretorum. Ratio eſt, quia ex Amore Redemptionis finaliter intentæ debet quidem oriri amor permiſſionis peccati, quæ eſt medium ad talem finem; non tamen amor peccati, quod eſt merum prærequiſitum; propterea Deus efficaciter intendens Redemptionem in priori ad permiſſionem peccati, deberet conferre auxilium inefficax, ſolum ut utile ad ponendam bonam operationem, non vero ut utile ad Redemptionem ratione ſuę inefficaciæ; intendens enim finem non tenetur amare prærequiſitum, aut ejus utilitatem in ordine ad finem; ſed ſufficit quod prævideat illud eſſe utile, & quod ab alio ponendum ſit.

Et ratio a priori eſt, quia quamvis pro illo priori, quo intelligitur Decretum Incarnationis in remedium peccati, nondum exiſtat pro illo ſigno permiſſio peccati, atque adeo non exiſtat pro illo ſigno peccatum reparandum in ſtatu abſoluto, non proinde ſequitur, quod decretum præfinitivum Incarnationis redemptivæ debeat eſſe cauſalis translatio peccati de ſtatu conditionato ad abſolutum; (quatenus ſcilicet debeat trahere Decretum collativum auxilii inefficacis qua inefficacis; quod certe ferret in Deo amorem peccati) etenim Decretum prædefinitivum Incarnationis redemptivæ ſolum debet trahere permiſſionem peccati transferendi de ſtatu conditionato ad abſolutum ex culpa voluntatis creatæ; quod non fert in Deo amorem peccati: Et ratio eſt, quia ex hoc quod Deus in poſteriori ad ſcientiam mediam de auxilio A inefficaci præfiniat Incarnationem in remedium peccati, ſequitur ſolum quod debeat dari peccatum reparandum pro ſtatu abſoluto, atque adeo ſolum ſequitur quod debeat conferre auxilium illud A prævifum inefficax per ſcientiam mediam,

diam, ſub quo voluntas prævisa eſt peccatura, & translatura peccatum ad ſtatum abſolutum; non tamen ſequitur quod auxilium illud A debeat dari qua inefficax, ſeu ex animo quod cum peccato conjungatur; cum bene poſſit illud auxilium dari ex intentione ſeria, quod ſequatur operatio bona; atque adeo quod ſi cum illo conjungeretur operatio bona, & eſſet efficax, illud ipſum Deus eſſet daturus, ſed non eſset prædefiniturus pro tali hypotheſi Incarnationem redemptivam. Idcirco enim dicimus, quod Incarnatio redemptiva prærequirat ſcientiam mediam de auxilio A, ne Deus cæco modo præfiniat, & decernat; nam ſi auxilium A per ſcientiam mediam prævideretur efficax, non poſset tunc præfinire Incarnationem redemptivam peccati conjungendi cum auxilio pro ſtatu abſoluto; ſecus vero ſi auxilium A per ſcientiam mediam prævideatur inefficax. Poteſt itaque citra amorem peccati præfinire Deus Incarnationem Redemptivam in poſteriori ad ſcientiam mediam de peccato ſub auxilio A, & in priori ad ſcientiam viſionis de eodem peccato abſolute futuro ſub eodem auxilio A.

Confirm. Poteſt Deus permittere peccatum, prout defacto illud permittit, dando auxilium A præviſum per ſcientiam mediam inefficax, & non qua inefficax, ſed daturus illud idem libentius, ſi præviſum fuiſset efficax, eo quod conferat illud intendendo bonam operationem; (etto intendat illam inefficaciter, ſeu potius efficaciter quantum eſt ex parte ſua, ita tamen ut non impediat, prout poſset, quod illud reddatur inefficax vitio voluntatis) ergo etiam poteſt Deus præfinire Incarnationem redemptivam in priori ad ſcientiam viſionis de peccato ſub auxilio A præviſo per ſcientiam mediam inefficaci. Probatur conſeq. quia ex vi talis præfinitionis Deus ſolum tenetur permittere peccatum ſub auxilio A, (prout defacto illud poteſt permittere) conferendo auxilium A præviſum inefficax per ſcientiam mediam, daturus illud idem, ſi eſset præviſum efficax, ſed non præfiniendo Incarnationem redemptivam talis peccati; ergo ſicut defacto citra amorem peccati Deus poteſt permittere peccatum ſub auxilio A præviſo per ſcientiam mediam inefficaci; ita poterit præfiniendo in priori Incarnationem redemptivam obligari ad ponendam eodem pacto ejuſdem peccati permiſſionem.

XVII. Dices. Si præfinitio Incarnationis redemptivæ ſit in priori ad permiſſionem peccati, & trahat peccati permiſſionem, eo ipſo debet vi talis præfinitionis traduci cauſaliter peccatum de ſtatu conditionato ad abſolutum, atque adeo peccatum quamvis ponendum eſſet a creatura, adhuc tribueretur Deo, ut proinde non poſſet Deus conferre auxilium A præviſum inefficax, niſi qua inefficax, non daturus illud, ſi præviſum fuiſſet efficax; ergo repugnat hoc ſyſtema. Prob. antec. Tunc deberet vi talis præfinitionis traduci cauſaliter peccatum de ſtatu conditionato ad abſolutum, quando niſi ita traduceretur, non poſſet haberi talis præfinitio; ſed niſi ſic traducatur, talis præfinitio haberi non poſſet; ergo vi talis præfinitionis cauſaliter traduceretur peccatum de ſtatu conditionato ad abſolutum: Probatur minor, quia impoſſibile eſt quod reparetur peccatum pro ſtatu conditionato, ſeu peccatum ſolum conditionate exiſtens; (ſiquidem peccatum pro tali ſtatu ſicut non poteſt a Deo puniri, ita neque eſt capax remedii) ergo ut poſſit præfiniri Incarnatio reparativa, debet in eo ſigno intelligi peccatum futurum pro ſtatu abſoluto; (cum correlativa ſint ſimul natura, & cognitione, ex Philoſopho cap. 3. de Prædicamentis) atqui in eo ſigno non intelligitur traductum de ſtatu conditionato ad abſolutum ex culpa voluntatis creatæ, eo quod in tali ſigno nondum intelligitur decretum permiſſivum peccati ponendi a creatura; ergo debet intelligi traductum ad ſtatum abſolutum ſaltem cauſaliter ab ipſa præfinitione Incarnationis; atque adeo peccatum tribueretur Deo intendenti Incarnationem reparativam.

Reſp. In eo ſenſu Philoſophum loco laudato velle, quod correlativa ſint ſimul non ſolum cognitione, ſed etiam natura, quatenus forma denominans unum correlativum debet ſimul denominare alterum: E. gr. quamvis cauſa ſit in priori ſigno naturæ ad effectum, & ſcibile ſit in priori natura ad cognitionem, quam cauſat; nihilominus eadem forma, nempe eadem actio, quæ denominat Solem V. gr. eſſe cauſam lucis, denominat lucem eſſe effectum ſolis; & eadem forma, quæ ſcibile denominat potens cognoſci, denominat poſſibilem cognitionem talis ſcibilis. Quinimo poſſunt duo correlativa in hoc ſenſu eſſe ſimul natura, & cognitione, quin tamen ſint ſimul tempore, ut prius, & poſterius; quamvis enim eadem forma, qua A denominatur prius, denominet ſimul B, quod ſit poſterius;

rius; B tamen eſt in poſteriori tempore ad A, & ſic a fortiori poteſt unum correlativum eſſe in poſteriori ſigno naturæ ad alterum; quamvis in ſenſu explicato utrumque ſit ſimul natura, & cognitione. Ad rem noſtram: In eo ſigno, quo intelligitur Prædefinitio Incarnationis reparativæ, debet ſimul intelligi peccatum reparandum pro ſtatu abſoluto; & quamvis in eo ſigno debeat intelligi, non debet tamen pro eo ſigno intelligi exiſtens, aut futurum pro ſtatu abſoluto, ſed ſufficit, quod intelligatur abſolute futurum pro ſigno poſteriori, pro quando intelligitur permiſſio peccati, ſeu collatio auxilii A, cum quo voluntas creata conjunget peccatum traducendo illud ad ſtatum abſolutum. Sicut enim in eo ſigno, in quo Sol intelligitur eſſe cauſa lucis, debet intelligi lux, ſed non debet lux intelligi pro illo priori ſigno; cum effectus debeat intelligi pro ſigno poſteriori; ita in caſu noſtro, in illo ſigno, quo intelligitur Decretum præfinitivum Incarnationis redemptivæ, debet intelligi peccatum reparandum fore pro ſtatu abſoluto; at non debet intelligi futurum pro ſtatu abſoluto tale peccatum niſi pro ſigno poſteriori ad talem præfinitionem. Sic etiam in eo ſigno, in quo intelligitur dies A eſſe prior die B, intelligitur dies B, ſed quamvis in eo ſigno intelligatur, non tamen intelligitur exiſtens dies B pro illo eodem ſigno, immo nec pro illo eodem tempore, quo exiſtit dies A: Quare ſicut in eo ſigno, quo intelligitur exiſtens prius in quantum prius, in eodem ſigno intelligitur exiſtens poſterius in quantum poſterius, ſed non intelligitur exiſtens pro eodem ſigno, ſed aut pro diverſo ſigno naturæ, ut lux relate ad ſolem, aut pro diverſo tempore, ut dies craſtina relate ad hodiernam; ita in eo ſigno, quo intelligitur præfinitio Incarnationis reparativæ, intelligitur exiſtens peccatum futurum in ſtatu abſoluto reparandum; non tamen intelligitur exiſtens talis futuritio abſoluta peccati reparandi pro illo eodem priori ſigno, ſed pro ſigno poſteriori, quo intelligitur permiſſio peccati, & voluntas creata traducens peccatum ad ſtatum abſolutum; Cum ſupponatur, quod illud decretum præfinitivum ſit in priori, & in poſteriori ſit Decretum permiſſivum peccati. Quod luculentius patet in ipſa Præfinitione Incarnationis, ſeu in Decreto volente V. gr. mundi exiſtentiam in tempore; in eo quippe ſigno, quo intelligitur exiſtere ab æterno tale Decretum, intelligitur etiam Mundus exiſtens, ſed non intelligitur mundus exiſtens pro eo ſigno ab æterno, ſed exiſtens in tempore, eo quod Decretum illud dicat relationem ad Mundum in tempore tanquam illius cauſa.

In forma ad argumentum nego antecedens. Ad probationem nego minorem. Ad cujus probationem conceſſo antecedente diſtinguo conſequens, debet in eo primo ſigno intelligi peccatum abſolute futurum, per hoc quod etiam abſoluta futuritio peccati debeat etiam pro illo primo ſigno intelligi, nego, per hoc quod debeat intelligi pro ſecundo ſigno, pro quando intelligitur permiſſio peccati, concedo conſequentiam; & diſtincta ſimiliter minori ſubſumpta, nego ultimam conſequentiam.

QUÆSTIO III.

De Merito Chriſti relate ad unionem hypoſtaticam, & alia bona ſibi, & nobis collata.

COmmuniſſime Theologi, & PP. docent cum Aug. de Præd. SS. c. 13. Incarnationem de facto fuiſſe opus ſummæ liberalitatis, & miſericordiæ, ac nullis præcedentibus meritis condignis humanitatem Chriſti evectam eſſe ad unionem hypoſtaticam: Dubitatur tamen 1. An Chriſti Humanitas mereri ſibi potuerit unionem hypoſtaticam per operationes natura priores, aut poſteriores ad illam? 2. An Chriſtus per operationes ſuas tempore poſteriores mereri potuerit Incarnationem; & quomodo Gratiam meruerint SS. PP. qui tempore illum præceſſerunt? 3. Quid ſibi, & nobis Chriſtus meruerit?

ARTICULUS I.

An Chriſti Humanitas mereri potuerit unionem per operationes natura priores, ſeu poſteriores ad illam?

I. CErtum eſt, Humanitatem non meruiſſe de facto unionem hypoſtaticam per operationes tempore præcedentes ad illam, cum a Conciliis Epheſino, & Toletano definitum ſit, Humanitatem Chriſti nunquam fuiſſe ante unionem hypoſtaticam. Præterea connaturaliter mereri non potuit unionem per operationes natura-

tura priores ad unionem, quia connaturaliter operari non poterat in priori ad ſubſiſtentiam, cum actiones ſint ſuppoſitorum. Hinc verba illa Script.. *Dilexiſti juſtitiam, &c. propterea unxit te Deus oleo lætitiæ*, non ſignificant cauſam meritoriam, ſed finalem, ſi intelligantur de oleo unionis hypoſtaticæ, quo fuit humanitas delibuta; adeo ut ſenſus ſit; uncta es, ut diligeres juſtitiam; vel ex Aug. ſignificant cauſam efficientem, & ſenſus eſt, quia inuncta es, dilexiſti &c. vel ea verba intelligenda ſunt de gloria corporis, quam Chriſtus meruit diligendo juſtitiam. Idemque dicas de illis verbis Apoc. *Dignus eſt agnus, qui occiſus eſt, accipere virtutem, & divinitatem*. Quæritur itaque ſolum, An potuerit divinitus humanitas unionem mereri per operationes naturæ ordine priores, ſeu poſteriores ad illam?

II. Dico 1. Potuit divinitus Humanitas aſſumpta mereri unionem cum Verbo tum de congruo, tum etiam de condigno per operationes non ſolum tempore, ſed etiam natura priores ad illam. Ita communius cum Bec., Perez, Arr. contra Gonet. d. 7. a. 2. Suar., Vaſq.

Prob. Potuit divinitus humanitas in priori ad unionem cum Verbo terminari ſubſiſtentia Patris, aut Spiritus Sancti, & ſic operari operationes infinite meritorias; ergo potuit de condigno mereri unionem cum Verbo pro eodem inſtanti conferendam in præmium operationis natura prioris. Præterea ſi ſupponatur ex Philoſophia poſſe divinitus humanitatem terminari ſimul ſubſiſtentia propria, & aliena, ut docet Arriag., poterat humanitas ut habens propriam ſubſiſtentiam, & gratiam habitualem operari, & ſic de congruo mereri unionem cum Verbo. Denique quamvis non poſſit connaturaliter operari humanitas in priori ad quamcunque ſubſiſtentiam, poteſt tamen divinitus, ut hic ſupponitur; atqui ſi humanitas denudata quavis ſubſiſtentia, prædita tamen gratia ſanctificante intenſiſſima operetur, mereri poteſt de congruo unionem hypoſtaticam; prout defacto Deipara meruit Incarnationem de congruo, ut dicemus quæſtione ultima hujus diſputationis; ergo ut ſupra. Et ſane, ſi poteſt connaturaliter ipſa ſubſiſtentia propria emanare a natura, quæ in priori caret alia ſubſiſtentia, quidni poſſit divinitus antecedenter ad quamcunque ſubſiſtentiam operari, ut poſſunt accidentia Euchariſtica citra inhærentiam agere?

Neque obſtat, quod hoc Axioma, Actiones ſunt ſuppoſitorum, fuerit uſurpatum in Synodo Florentina a Joanne Theologo, nemine ex Latinis, aut Græcis reclamante. Nam primo uſurpatum fuit in ſenſu explicato, ideſt connaturaliter; Deinde non omnia, quæ in Conciliis aſſumuntur a diſputantibus, cenſeri debent approbata, cum poſſit Concluſio eſſe de fide, & ratio aliqua, qua videtur concluſio probari, eſſe falſa.

III. Dico 2. Poteſt divinitus Humanitas mereri de congruo unionem hypoſtaticam etiam per operationes præceptas natura priores ad illam. Ita Arriag., Mendoz., contra Suar. Vaſq. Lugo apud Platel. nu. 280. Concluſio deſcendit ex dictis Diſp. antec. qu. 4. ar. 2.

Prob. Tum quia poteſt Humanitas mereri unionem per operationes natura priores non præceptas; ergo a fortiori per operationes præceptas, utpote præſtantiores; tum etiam quia poteſt humanitas mereri unionem per operationes præceptas poſitas in inſtanti antecedente; ergo etiam per operationes præceptas poſitas in ſigno antecedente; adeo ut in primo ſigno fuerit potentia ad omittendum actum præceptum, atque adeo potentia ad peccandum, in ſecundo actus præceptus, in tertio unio collata in præmium. Antecedens admittitur ab omnibus; quamvis enim nonnulli cum Aranda negent aſſumi poſſe humanitatem, quæ peccavit, nemo tamen negat aſſumi poſſe humanitatem, quæ poſuit operationes præceptas, atque adeo quæ potuit peccare: conſequentia ſequitur, quia ſicut non derogat infinitæ Sanctitati humanitatis potentia ad peccandum pro inſtanti antecedente ad unionem, ita nec potentia ad peccandum pro ſigno antecedenti. Ratio in utroque caſu eſt, quia ſi ea potentia in actum reduceretur, non eſſet Chriſtus, qui peccaret, ſed humanitas in ſenſu diviſo ab unione. Et ſane Sanctitas, & amabilitas infinita communicata humanitati per unionem, ſicut non reddit illam pro priori inannihilabilem, ita nec impeccabilem, cum non poſſit unio, quæ conſequitur, evertere prædicatum annihilabilitatis, & peccabilitatis, quod antecedenter præſupponitur: quare ſolum Sanctitas Dei imparticipata excludit a ſubjecto quamcunque potentiam ad peccandum, non vero Sanctitas Divina participata; quippe quæ per potentiam hanc potius perficitur, quam imperficiatur, cum per illam reddatur compoſſibilis cum operatio-

ratio-

rationibus antecedenter præceptis humanitati, cum quibus non poſſet componi, ſi excluderet potentiam quamcunque ad peccandum.

Dices: Humanitas per unionem redditur ſumme, & infinite ſancta, & a ſcelere elongata; ergo debet excludere omnem illam potentiam ad peccandum, quam poteſt excludere; ſed poteſt excludere potentiam ad peccandum pro ſigno antecedenti, ſi ſcilicet conferatur unio vel in priori ad quamcunque operationem, vel ſolum in poſteriori ad operationes non præceptas; ergo debet eam potentiam excludere. Unde ſic debet unio conferri, ut non poſſit cadere ſub meritum operationum præceptarum.

Reſp. Argumentum probare, quod neque poſſit conferri unio humanitati in præmium operationis præceptæ poſitæ in inſtanti antecedenti, quia hanc etiam potentiam ad peccandum poteſt excludere: quare nego conſequentiam; Etenim ſi non poſſet conferri unio in præmium operationis præceptæ, derogaretur tum Divino dominio, tum etiam ipſi Sanctitati humanitatis, quæ componi non poſſet cum operationibus præceptis præſtantioribus, ut fuſe oſtendimus loco laudato.

IV. Dico 3. Non potuit Chriſtus mereri de condigno pro primo inſtanti unionem per operationes naturæ ordine poſteriores ad illam. Ita communius cum Angelico, Vaſq., Lugo contra Suar. d. 10. ſect. 4. Perez, Martinon.

Prob. Tum a poſteriori, quia aliter de facto illam meruiſſet, eo quod glorioſius ſit illam habere ex proprio merito, quam gratis; quod tamen non admittitur; tum a priori, quia Principium meriti non poteſt cadere ſub meritum; ſed unio hypoſtatica in Chriſto Domino eſt principium meriti condigni relate ad tantum præmium; ergo non poteſt illud cadere ſub meritum operationum conſequentium unionem, a qua dignificentur, & hauriant in linea meriti valorem infinitum. Major, in qua eſt tota difficultas, probatur, tum authoritate Conciliorum, & PP. docentium contra Pelagium, primam gratiam non cadere ſub meritum, eo quod prima gratia omne meritum antecedat, tanquam ejus principium. Tum authoritate Theologorum fere omnium cum D. Thom. 1. 2. q. 114. a. 5. ſupponentium effatum illud, velut axioma inconcuſſum; Tum demum ratione, quia non poteſt idem ſimul eſſe cauſa, & effectus reſpectu ejuſdem, & ſecundum eandem rationem; ergo principium meriti, quod eſt cauſa meriti, non poteſt ſimul eſſe effectus, ſeu præmium ejuſdem meriti, atque adeo unio hypoſtatica, quæ eſt cauſa meriti infiniti in Chriſto, non poteſt ſimul eſſe effectus, ſeu præmium ejuſdem meriti; Aliter eadem unio ſecundum eandem exiſtentiam realem eſſet prior, & poſterior ſe ipſa.

V. Objic. 1. contra hanc tertiam Concluſionem. Poteſt Finis eſſe cauſa, effectuſque ſui medii; v. g. ſanitas amata cauſat ambulationem, & ab ea recauſatur; ergo poteſt etiam meritum eſſe cauſa, & effectus ſui principii; atque adeo poteſt unio hypoſtatica dignificare meritum Chriſti Domini, & ſimul conferri in præmium. Prob. conſeq., quia ſicut finis cauſat intentionaliter amorem medii, & medium cauſat realiter finem, & ideo ſecundum diverſam rationem idem eſt cauſa, & effectus; ita meritum cauſat intentionaliter præmium, & a præmio dignificatur realiter.

Reſp. nego conſeq. quamvis enim cauſa finalis, & cauſa meritoria conveniant in hoc, quod cauſent effectum intentionaliter, ſeu prout ſunt in mente objective; diſcrepant tamen in modo cauſandi; quia finis cauſat, ut ſit; meritum cauſat, quia eſt; propterea finis non cauſat media ſecundum ſuum eſſe reale, ſed ſecundum eſſe objectivum; v. gr. ſanitas non exiſtens, ſed cognita cauſat ambulationem, a qua recauſatur ſecundum exiſtentiam realem; at meritum cauſat quia eſt, ſeu quia apprehenditur futurum ſecundum exiſtentiam realem in aliqua differentia temporis, & ſic movet præmiantem ad conferendum præmium; unde ſi præmium cauſaret id, quod conſtituit meritum in ratione meriti, (ut in caſu noſtro eſt unio hypoſtatica) jam cauſaret ſe ipſum ſecundum idem eſſe reale, quod repugnat. Quod autem cauſa meritoria non cauſet per modum cauſæ finalis, videlicet ut ſit, ſed per modum cauſæ efficientis, videlicet quia eſt, conſtat non ex conceptu ſuo tantum, ſed etiam ex Trid. ſeſſ. 6. c. 7. ubi cauſam meritoriam noſtræ juſtificationis recenſet inter cauſas efficientes, dicendo, Cauſam principalem eſſe Deum, meritoriam Chriſtum, inſtrumentalem Sacramentum Baptiſmi; Cauſa autem efficiens non operatur ut exiſtat, ſed quia exiſtit; propterea influit in effectum (ſive phyſice, ſi cauſet phyſice; ſive moraliter, ſi moraliter) ſecundum exiſtentiam realem ſuam pro illa differentia

temporis, qua exiſtit; unde non poteſt meritum exiſtens realiter movere ad conferendum in præmium id, per quod ipſum meritum conſtituitur, & a quo cauſatur, citra mutuam cauſalitatem inter meritum, & præmium, ſecundum eandem exiſtentiam realem, quod repugnat.

VI. Objic. 2. cum Suario loc. cit. Coninc. diſp. 8. dub. 7. Unio poteſt dupliciter conſiderari, & quatenus eſt in intentione, ſeu prædeſtinatione Dei, & quatenus eſt in executione; dici poteſt, quod, quatenus eſt in intentione, ſit cauſa meriti, quatenus vero in executione, ſit effectus, ſeu præmium talis meriti, & ſic declinatur contradictio; Sicuti æterna gloria, quatenus eſt in intentione Divina, eſt principium meriti, & quatenus eſt in executione, eſt præmium, ſeu effectus meriti, citra contradictionem; ergo poteſt principium meriti cadere ſub meritum, non quidem ſecundum eandem rationem, ſed ſecundum diverſam.

Reſp. Si hæc diſtinctio, & doctrina ſubſiſteret, rueret Doctrina Conciliorum, & PP. dicentium primam gratiam non cadere ſub meritum, quia poſſet etiam a Pelagianis dici, quod prima gratia ſit cauſa meriti, prout eſt in intentione Divina, & ſit præmium, ſeu effectus meriti, prout eſt in executione, quod nemo dixerit, ut notat Becan. hic qu. 6. ex Vaſq. d. 21. Quare ſicut prima gratia, etiam quatenus eſt in executione, eſt principium meriti, & ideo non poteſt cadere ſub meritum; ita unio hypoſtatica.

Adde quod præmium, cum ſit ordinatum ad remunerationem, debet eſſe aliquid realiter diſtinctum a merito, & reddere merentem ditiorem; atqui ſi daretur in præmium meritorum Chriſti ipſa unio, ſeu executio Incarnationis, quæ eſt meriti infiniti conſtitutiva, præmium non ſuperadderetur merito; ergo non poteſt in præmium meritorum Chriſti conferri Incarnationis executio.

Ad id quod additur, Gloria æterna, quatenus eſt in intentione Divina, ſeu prædeſtinatio ad gloriam, poteſt eſſe principium noſtrorum meritorum ſolum in genere cauſæ finalis, quatenus ex intentione dandi nobis gloriam Deus confert auxilia efficacia, & merita, a quibus recauſatur gloria in executione in genere cauſæ moralis efficientis; eo modo, quo intentio ſanitatis cauſat ambulationem, a qua ſanitas recauſatur in diverſo genere cauſæ: At in caſu noſtro unio hypoſtatica non eſt principium meriti infiniti in genere cauſæ finalis, ſed in genere cauſæ formalis ſecundum exiſtentiam ſuam realem; unde non poteſt a merito Chriſti ſecundum eamdem exiſtentiam realem recauſari.

VII. Objic. 3. cum Martinon. & Perez: Saltem poteſt unio decerni per duo Decreta totalia ob duo motiva diverſa, ita ut primum Decretum ponat unionem ob excellentiam Incarnationis, vi cujus decreti unio ſit principium meritorum Chriſti: ſecundum decretum ponat unionem ob merita Chriſti; unde eadem unio haberet rationem præmii ut ſubſtans huic ſecundo decreto, ſub quo non eſſet principium meriti; ergo ſaltem in hoc caſu poteſt principium meriti cadere ſub meritum.

Reſp. nego antecedens: Tum quia neque in tali caſu haberetur præmium diſtinctum realiter a merito, reddens merentem locupletiorem; tum etiam quia hinc ſequeretur, quod omnia merita juſti poſſent compenſari per ſe ipſa, prout ſecundo decreto volita, quod nemo dixerit.

VIII. Objic. ult. ex Suar. Si Rex det arma militi in præmium facinoris per illa patrandi, principium meriti cadit ſub meritum, citra inconveniens; ergo poteſt etiam unio hypoſtatica eſſe principium meriti, & cadere ſub meritum.

Reſp. Hoc etiam argumentum probare, quod poſſit homo mereri primam gratiam; quare nego antecedens: etiamſi Rex per revelationem prævideat egregia militis facinora patranda per ea arma, nego quod poſſit illa conferre in præmium eorum facinorum; cum non poſſit præmium in ratione præmii conferri ante exiſtentiam meriti, ut mox dicemus; poteſt ſolum illa conferre in donum, & tanquam medium propter facinus ut finem obtinendum, vel tanquam mercem ob pretium ſolvendum; & idem dicas de unione relate ad humanitatem.

ARTICULUS II.

An Chriſtus meruerit ſibi unionem per operationes tempore poſteriores? Et quomodo Gratias Sanctis Patribus meruerit?

IX. QUæſtio hæc tangit celebrem difficultatem, An poſſit præmium conferri ante meriti exiſtentiam, & quomodo verum ſit, quod Gratia SS. PP. collata ſit intuitu meritorum Chriſti? prout com-

communiſſime docent PP., & Scholaſtici; & conſtat ex Scripturis; dicitur enim Act. 4. *Non eſt in alio aliquo ſalus, præterquam in Chriſto Domino*: atque adeo ex meritis Chriſti ſalus, ſeu gratia juſtificans collata fuit antiquis PP. & 1. Cor. 5. dicitur: *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes vivificabuntur*. Imo etiam SS. Angelis gratiam collatam fuiſſe intuitu meritorum Chriſti videtur probabilius; decuit enim omne bonum etiam naturale propter merita Chriſti infinita conferri. Verum quidem eſt, quod Chriſtus non ſit mortuus pro Angelis, nec illos redemerit; dicitur enim 2. Cor. 5. *Chriſtus pro omnibus mortuus eſt; ergo omnes mortui ſunt*; ſi autem pro Angelis mortuus eſſet, deberet etiam inferri, quod etiam SS. Angeli mortui ſint, ut notat D. Tho. quæſt. 49. quare cum SS. Angeli non ſint mortui, Chriſtus non eſt mortuus pro illis: Cum hoc tamen bene ſtat, quod Chriſtus gratias SS. Angelis collatas promeruerit; quid enim obſtat, quod non fuiſſet mortuus Chriſtus, ſi homines non peccaſſent, & tamen nunc ſua morte non ſolum hominibus, ſed etiam SS. Angelis bona collata meruerit? Et ſane hoc fuit convenientiſſimum, cum Chriſtus ſit caput non ſolum hominum, ſed etiam Angelorum: dicitur enim ad Coloſſ. 1. *qui eſt caput omnis principatus, & poteſtatis*. & clarius infra: *Ipſe eſt caput omnis Eccleſiæ, primogenitus ex mortuis, pacificans per ſanguinem crucis, ſive quæ in terris, ſive quæ in Cœlis ſunt*, ideſt homines, & Angelos, ut interpretantur Doctores communiter cum D. Tho. Perveſtigandum tamen quomodo potuerit Angelis, & PP. antiquis mereri gratias, poſito, quod illum præceſſerint? Nonnulli putant, poſſe præmium conferri ante exiſtentiam meriti; alii admittunt hoc accidere poſſe ſolum, quando meritum eſt infiniti valoris; Alii aliter, ut mox explicabimus.

X. Dico equidem cum communiori: Repugnat præmium in ratione præmii conferri ante meriti exiſtentiam; atque adeo non potuit Chriſtus mereri ſibi unionem hypoſtaticam per operationes tempore poſteriores ad illam. Ita Eſpar. qu. 41. Martinon. Lumb. n. 2065. contra Coninc. d. 8. & alios putantes, poſſe quidem conferri præmium ante exiſtentiam meriti, ita ut exerceatur juſtitia quoad ſubſtantiam, & liberalitas quoad modum, nempe quoad anticipationem; non poſſe tamen conferri pœnam ante exiſtentiam delicti; quia non poteſt ea libertas exerceri relate ad pœnam; ut poteſt relate ad præmium; quia quilibet habet jus, ne puniatur ante delictum, non vero ne præmietur ante meritum.

Prob. tum authoritate Aug., qui c. 25. de Mor. Eccl. hæc habet: *Præmium non poteſt præcedere meritum, & prius homini dari, quam dignus ſit*; tum a poſteriori, quia de facto Chriſtus meruiſſet ſibi unionem per merita ſuæ paſſionis, ſi potuiſſet illam mereri, quia glorioſius habuiſſet illam ex merito, & aliquatenus ex ſe, quam gratis.

Prob. deinde a priori: Quamvis meritum non cauſet præmium phyſice, ſed moraliter, videlicet exigendo quod a præmiante conferatur; nihilominus non poteſt meritum, antequam exiſtat, exigere præmium; cum nihil poſſit quidquam exigere, antequam exiſtat, quamvis præcognoſcatur futurum; ex. gr. materia diſpoſita ad formam ignis non poteſt exigere quod ab Agente producatur forma ignis, antequam ipſa exiſtat: propterea ſi Deus cauſet formam ignis, antequam creet materiam diſpoſitam, non dicitur formam ignis ponere ut exigitam: ergo ſi Deus præmium conferat, antequam meritum exiſtat, non dicitur illud ponere ut exigitum, atque adeo ut præmium, ſed ut donum liberaliter collatum.

Neque obſtat, quod meritum cauſet, & exigat præmium, prout eſt in mente præmiantis, & in quantum cognitum. Nam ſicut bonum in quantum cognitum amatur, & ignis in quantum approximatus comburit, ita ut reduplicetur mera conditio, non ratio formalis; ita in caſu noſtro; ſic etiam materia diſpoſita ad formam ignis, in quantum cognita a Deo ſub talibus diſpoſitionibus, exigit, ut Deus ponat formam ignis, ea tamen cognitio divina eſt mera conditio, non vis exigitiva formæ ignis; & ideo non ſufficit, quod cognitio hujus exigentiæ fuerit ab æterno, ut poſſit poni forma ut exigita, antequam exiſtat materia.

Confirm. Si meritum futurum poteſt exercere nunc cauſalitatem erga præmium, exigendo illud per hoc præciſe, quod nunc ſit in mente præmiantis, non eſſet ratio, cur meritum conditionatum, & pure poſſibile non poſſet pariter eandem cauſalitatem exercere, & exigere præmium; ſequela non admittitur, quia meritum conditionatum, & pure poſſibile, cum habeant exiſtentiam mere logicam, non poteſt phyſice præmium exigere; ergo idem dicendum de merito futuro.

Confirm. 1. quia præmium condignum dicit rationem debiti, utpote quod poſita promiſſione ex juſtitia debetur; atqui præmians, qui nihil accepit, non poteſt quidquam debere; ergo non poteſt conferre præmium in ratione præmii ex juſtitia debiti, ante meriti exiſtentiam. Adde, præmium natura ſua eſſe ſtimulum, & eſcam ad præſtandum obſequium; quod ſi præmium obtentum ſit, ceſſat excitare, & ſtimulare, unde non habet rationem præmii, aut coronæ, relate ad victoriam jam obtentam; quare ſicut in phyſicis, niſi præcedat laſſitudo, non poteſt dari quies, ut virium refectiva; ita in moralibus, niſi præcedat meritum, & victoria, non poteſt dari præmium, ut compenſativum obſequii præſtiti; ſicuti nec poteſt dari reſponſio qua talis, niſi præcedat interrogatio.

XI. Objic. 1. Dari poteſt pretium debitum, antequam merx ſit exhibita; ergo poterit etiam dari præmium exigitum, antequam meritum ſit poſitum, atque adeo potuit Chriſtus unionem mereri per operationes tempore poſteriores.

Reſp. Nego conſequentiam, differt enim præmium a pretio in hoc, quod præmium dari non poſſit, niſi homo per operationem honeſtam ſit eo dignus; actio autem honeſta ſolum probabiliter futura, & in ſpe non reddit hominem præmio dignum, nec exigit præmium: contra vero pretium dari poteſt propter bonum ſolum in ſpe, & probabiliter futurum, ut patet in jactu retis, qui poteſt eſſe materia contractus, & permutationis, quamvis ſolum in ſpe, & probabiliter contineat piſces. Et ratio a priori eſt, quia eſt pretio æſtimabile quodcumque eſt utile in ordine ad uſus humanos, & ad commercium; cum autem utile ſit etiam bonum probabiliter futurum, ideo hoc etiam eſt pretio æſtimabile; unde dari poteſt pretium, antequam merx ponatur, dummodo ſit probabiliter futura; quia tamen non eſt præmio dignus, niſi qui jam poſuit actionem honeſtam, ideo non poteſt dari præmium ante exiſtentiam meriti.

Adde quod ſolvens anticipato pretium, quamvis non recipiat tunc mercem, acquirit tamen jus ad illam, quod tanti valet, quanti merx ipſa; at conferens præmium (niſi confundatur cum pretio) non acquirit jus ad meritum, & ideo emens ſolvendo pretium anticipato non facit jacturam pretii, quam faceret præmians, ſi daret præmium anticipato.

XII. Objic. 2. Gratia collata antiq. PP. ex omnium PP. & Scholaſticorum conſenſu collata fuit intuitu meritorum Chriſti; cum Chriſtus pro omnibus mortuus ſit, omneſque redemerit, nec ſit in aliquo alio ſalus, quam in Chriſto Domino; ergo admittendum, quod poſſit præmium conferri ante meriti exiſtentiam, ſaltem ſi meritum ſit infiniti valoris; atque adeo potuit Chriſtus unionem ſibi mereri.

Reſp. Multos multa ad hoc ſolvendum. Prima via eſt nonnullorum cum Platel. n. 152. docentium ex Ripalda, quod Chriſtus ut prævisus in Decreto præſcindente ab hac, vel illa duratione potuit mereri gratias progenitoribus ſuis, & ſibi etiam unionis accelerationem. Sed hujuſmodi præciſiones non eſſe admittendas in actibus divinis, diximus quæſtione antecedenti.

Secunda via eſt Eſpar. qu. 41. docentis cum aliis, præmium non poſſe dari antecedenter ad meritum finitum, ſed poſſe antecedenter ad meritum infinitum Chriſti Domini; & diſparitas eſt, quia meritum Chriſti dignificatur a forma, quæ fuit ab æterno ante quodcunque præmium creatum; & quamvis ea forma dignificans meritum non ſit adæquate ipſum meritum, nec ſe ſola exigat præmium; at eſt pars nobilior meriti infiniti Chriſti; & idcirco actus meritorius Chriſti Domini ab hac forma æterna in tempore dignificatus exigere poteſt præmium pro quavis differentia temporis, quia ſic præmium ſemper conſequitur tempore ad meritum ſecundum partem ejus formalem, & digniorem. Sed hæc etiam via facile impugnatur cum Lumb. n. 2077. quia quamvis forma dignificans meritum fuerit ab æterno; at meritum re vera non eſt ab æterno; ergo cum ſit inintelligibile, quod præmium antecedat meritum, & effectus ſuam cauſam efficientem, eſt etiam inintelligibile, quod præmium dari poſſit antecedenter ad meritum Chriſti infinitum, quamvis forma dignificans fuerit ab æterno; non enim tenet illatio ab incluſo ad includentem; puta, datur ab æterno forma dignificans meritum; ergo datur ab æterno meritum; ſicut non tenet hæc illatio, Anima eſt immortalis; ergo & homo.

Tertia via expeditior eſt Haunol. n. 356. Avendanno, Arandæ, & aliorum diſtinguentium duplex genus meriti: Alterum Remunerandum, quod ſcilicet movet ad dandum præmium poſt ipſum: Solutivum alterum, ſeu Compenſativum, quod ſcilicet

cet datur, ſeu ponitur poſt præmium ad compenſandum illud, habetque rationem pretii pro merce antecedenter collata; & hujuſmodi fuit meritum Chriſti relate ad gratias collatas antiquis PP. a Patre Æterno intuitu talis meriti.

In forma ad argumentum diſt. antec. Gratiæ collatæ antiquis PP. fuerunt intuitu meritorum Chriſti habentium rationem meriti ſolutivi, & compenſativi, ſeu tamquam pretii pro merce jam collata, concedo, rationem meriti remunerandi, de quo eſt præſens quæſtio, nego antec. & conſequentiam.

XIII. Quamvis hæc tertia via ſit expedita, ſubtilior tamen eſt via Lumb. 2081. qui nixus revelationibus S. Mariæ Magdalenæ de Pazzis, & Venerabilis Mariæ de Agrada docet, quod poſito contractu ab æterno inter Patrem Æternum, & Verbum tamquam legitimum ſuæ Humanitatis Procuratorem, & caput morale, de ponenda morte, & meritis a Chriſto Domino, Pater Æternus obligavit ſe ad conferendas gratias antiquis PP. propter ea merita, tamquam mercem ob pretium ſolvendum; in quo caſu merita Chriſti habuerunt rationem meriti, ſeu obſequii exigentis recompenſationem, & ſimul rationem pretii ob mercem antecedenter collatam, & gratiæ antiquis PP. collatæ habuerunt rationem præmii ſimul, & mercis ob pretium ſolvendum.

Neque dicas, Non poſſe inter Patrem Æternum, & Verbum intercedere contractum, cum non detur diſtinctio voluntatum requiſita ad contrahendum; Nam ſicuti quando Tutor nomine proprio contrahit ſecummet tamquam cum Tutore pupilli, ſufficit diſtinctio voluntatum inter Tutorem, & Pupillum; ita quando Deus contraxit nomine proprio cum Verbo tamquam cum Tutore Humanitatis, ſatis erat diſtinctio voluntatum inter Deum, & humanitatem, qui ſunt contrahentes principales.

Præterquamquod ad contractum inter Patrem Æternum, & Verbum ſufficit diſtinctio Perſonarum; quarum altera poſſit velle aliquid ſpeciale, quod non dicatur velle formaliter, ſed ſolum identice alia perſona; ſolum relate ad effectus ad extra una eſt Trium Perſonarum volitio, cum una ſit potentia in ordine ad effectus ad extra; Non tamen una eſt Trium volitio ad intra; Nam Pater generat, & conſequenter vult generare Filium; quin tamen Filius generet, aut velit generare ſe ipſum; ſed ſolum velit generari a Patre. Sic Pater mittit in terras Filium, & utraque Perſona Spiritum Sanctum; quin Filius, aut Spiritus Sanctus mittant ſe ipſos; ergo eodem modo Pater Æternus poteſt velle contrahere cum Filio, non tamen ſecummet. Sic Pater vocat Beatam Virginem filiam, non Matrem, aut Sponſam, Filius vero Matrem &c. Sic Pater dicit: *Hic eſt Filius meus dilectus*, quod tamen non dicit Verbum; quæ omnia ſupponunt diverſos actus notionales in Divinis, cum ſumma concordia voluntatis relate ad objecta volita. Quare poterit eodem modo Pater dicere: Si filius meus, nempe Chriſtus, ponat merita, dabo gratiam ejus Progenitoribus; & Verbum nomine Humanitatis poterit dicere: Ponam merita, quo poſito contractu, gratiæ Progenitoribus Chriſti dantur ante merita, & ſimul dantur ob merita, cum dentur poſt contractum de meritis ponendis.

ARTICULUS III.

Quid Chriſtus Dominus ſibi, & nobis meruerit.

XIV. DIco 1. Probabiliter Chriſtus meruit ſibi continuationem unionis hypoſtaticæ per operationes meritorias in primo inſtanti ſuæ vitæ poſitas; non ſecus ac per merita ſuæ paſſionis, & mortis meruit ſibi glorificationem corporis, & nominis exaltationem, juxta illud Apoſtoli: *factus obediens &c. propter quod &c.* Ita Martinon. & alii.

Prob. Meruit ſibi Chriſtus glorificationem Corporis, ſeu gloriam accidentalem, quamvis naturaliter exigitam; ergo etiam meruit ſibi continuationem, & perpetuitatem unionis hypoſtaticæ, quamvis etiam naturaliter exigitam. Prob. conſeq., quia quod poſſidetur ex duplici titulo, (videlicet exigentiæ naturalis, & meriti) glorioſius poſſidetur, ut diximus in de merito, oſtendentes primum gradum gloriæ poſſe cadere ſub meritum condignum; ergo non eſt negandum Chriſto Domino, quod ex hoc duplici titulo poſſideat continuationem unionis, ſicut poſſidet corporis glorificationem.

XV. Dico 2. Chriſtus Dominus non meruit de facto ſibi gloriam eſſentialem, ſeu viſionem beatificam, nec ſcientiam, aut gratiam accidentalem per operationes meritorias in primo inſtanti ſuæ vitæ poſitas, quamvis potuiſſet divinitus hæc omnia promere-

mereri. Ita communius Theologi cum D. Th. q. 13. ar. 3. contra Albert., Altiſiodor. & alios, quorum ſententiam Suarius putat probabilem.

Prob. Quæ connaturaliter debentur naturæ, conferuntur ſtatim ab Authore naturæ ante quamcunque liberam operationem ejuſdem naturæ; ſed gloria eſſentialis, ſcientia, & gratia accidentalis debentur connaturaliter Humanitati aſſumptæ; ergo ſtatim illi collata ſunt in priori ad quamcunque ejus operationem; quamvis potuerit Deus miraculoſe differre hujuſmodi bona exigita, ſicut diſtulit conferre Chriſto gloriam corporis naturaliter exigitam; & in eo caſu potuiſſet Chriſtus illa omnia mereri, ſicut de facto meruit gloriam corporis. Maj. prob. quia niſi conſtet quod Deus miraculoſe voluerit differre collationem boni naturaliter exigiti a Chriſto Domino, dicendum quod ſtatim contulerit, ne ille careret perfectionibus debitis: Ex Scripturis autem ſolum conſtat, quod Deus miraculoſe voluerit differre gloriam corporis naturaliter a Chriſto exigitam; ut ſic poſſet pro nobis pati: non tamen id conſtat de gloria eſſentiali, de ſcientia, & gratia; ergo non eſt dicendum quod voluerit pro ullo, aut inſtanti temporis, aut ſigno naturæ horum bonorum collationem differre.

XVI. Dico 3. Chriſtus Dominus meruit ſufficienter nobis omnium peccatorum remiſſionem.

Conſtat id ex Scripturis. 1. Joan. 2. dicitur: *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris autem tantum, ſed etiam pro totius mundi*. Dixi, quod hanc remiſſionem meruerit ſufficienter, quia non omnibus meruit illam abſolute, ſed conditionate, niſi ſcilicet per nos ſtaret; obtulit enim ſua merita infiniti valoris, quæ movere poſſent Patrem ad remittenda omnibus peccata, & ad liberandos omnes e diaboli poteſtate, ſi nos ad id cooperaremur; & quia non omnes auxiliis gratiæ cooperantur, ideo non meruit omnibus efficaciter, ſed ſolum ſufficienter peccatorum remiſſionem.

Hinc fit 1. Chriſtum meruiſſe de facto omnibus ſufficienter etiam juſtificationem, ſeu gratiam habitualem, cum non deleatur in præſenti providentia peccatum, niſi per gratiam; meruiſſe etiam omnibus ſufficienter gloriam æternam, quippe quæ ad gratiam præſentis ordinis conſequitur.

Fit 2. neminem in præſenti providentia ſalvum eſſe independenter a meritis Chriſti: proinde dicitur Act. 4. *Neque enim eſt aliud nomen ſub cœlo datum, in quo oporteat nos ſalvos fieri*.

Fit 3. omnia dona gratiæ, quæ juſtificationem ſive per ſe, ſive per accidens conſequuntur, conferri intuitu meritorum Chriſti; quin imo ipſa etiam diſpoſitio ad gratiam, & applicatio meritorum Chriſti ex meritis ejuſdem Chriſti nobis confertur, ut communiſſime DD. docent contra Nonnullos, quorum ſententiam taxat Suarius. Ratio eſt, quia Chriſtus Dominus Jo. 15. dixit: *Sicut palmes non poteſt ferre fructum a ſemetipſo, niſi manſerit in vite; ſic nec vos &c. quia ſine me nihil poteſtis facere*: ubi addit Aug. *Non dixit, quia ſine me parum poteſtis facere, ſed nihil poteſtis facere; ſive ergo parum, ſive multum, ſine illo fieri non poteſt, ſine quo nihil fieri poteſt*. Quare ex meritis Chriſti conferuntur nobis auxilia excitantia, & adjuvantia, remiſſio culparum, meritum augmenti gratiæ, & gloriæ, ſatisfactio pro culpis venialibus, & pro mortalibus remiſſis, finalis perſeverantia, & omnia alia dona, quæ juſtificationem conſequuntur; & ratio horum omnium eſt, quia hoc ſpectat ad perfectam Redemptionem.

XVII. Objic. 1. illud Jo. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum*; ergo vocatio ad Chriſtum eſt gratuita, & non ex meritis ipſius Chriſti.

Reſp. nego conſeq. Pater enim neminem trahit, niſi propter Chriſti merita; voluit enim omnia media ſalutis noſtræ a morte, & meritis Chriſti pendere, juxta illud Rom. 8. *Qui proprio Filio ſuo non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illum; quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit?*

Objic. 2. Infideles non ſunt membra Chriſti; ergo non influit Chriſtus gratias in infideles; atque adeo vocatio ad Chriſtum non eſt ex meritis Chriſti.

Reſp. quod ſicut calor naturalis non ſolum agit in membra corporis ea conſervando, ſed etiam in cibum, & potum ea tranſmutando, ut fiant partes corporis; ita Chriſtus influit etiam in infideles, non quia ſunt ejus membra, ſed ut fiant. Damnata proinde eſt ab Alex. VIII. Propoſitio V. negans Infideles habere influxum a Chriſto Domino.

XVIII. Dubitatur hic, Quomodo Chriſti merita nobis applicentur? Ad quod dicendum, applicari, quoties aliquod gratiæ do-

donum ſive in Sacramento, ſive extra confertur nobis ex ejus meritis: quare cum omnia noſtra merita procedant ex auxiliis gratiæ, intuitu meritorum Chriſti collatis, ſequitur, quod omnia noſtra merita pendeant, tamquam a cauſa, a meritis Chriſti: quin imo multi docent, quod merita noſtra ſpecialem valorem merendi hauriant ex hoc, quod conferantur nobis auxilia gratiæ ex Chriſti meritis; quem valorem non haberent, ſi Deus liberaliter independenter a Chriſti meritis eadem auxilia efficacia nobis conferret, quod videtur colligi ex illo Jo. 10. *Ego veni, ut vitam habeant, & abundantius habeant*. Sed de hoc fuſius, Deo dante, in de Sacramentis diſp. 3. qu. ult.

QUÆSTIO IV.

An SS. PP. de congruo meruerint Incarnationem, & B. Virgo etiam de condigno Maternitatem.

I. Certum eſt, non poſſe puram Creaturam condigne mereri unionem hypoſtaticam, ut docent communiſſime, propter diſtantiam infinitam inter meritum puræ creaturæ, & tale præmium, quod eſt æſtimabilitatis infinitæ; cum per illam non habeatur ſolum divinæ naturæ participatio, ſicut habetur per gratiam, ſed ipſa etiam Divinitatis plenitudo habitans in homine; propterea quodvis meritum puræ Creaturæ improportionatum eſt tanto præmio, quod eſt ſupremi ordinis, & divini.

Dubitatur itaque ſolum, An poſſit cadere ſub meritum congruum? & An de facto Antiqui PP. & Beatiſſima Virgo meruerint de congruo non ſolum accelerationem, ſed etiam ſubſtantiam Incarnationis?

II. Dicendum de facto Beatam Virginem, & SS. PP. Incarnationem de congruo meruiſſe non ſolum quoad circumſtantiam accelerationis, ſed etiam quoad ſubſtantiam. Ita D. Th. hic q. 2. art. 11., ubi hæc habet: *Ex congruo tamen meruerunt SS. PP. Incarnationem deſiderando, & petendo*. Ita etiam alii cum Platel. n. 134. contra quamplures putantes id repugnare, eo quod principium meriti caderet ſub meritum.

Prob. & 1. quidem quod poſſit Incarnatio quoad ſubſtantiam cadere ſub meritum congruum Juſtorum; quia in eodem ordine ſupernaturalitatis ſunt merita Juſtorum, & unio hypoſtatica, quamvis in gradu diſtantiſſimo; ergo quamvis ob hanc diſtantiam infinitam merita juſtorum non poſſint de condigno mereri unionem hypoſtaticam; poterunt tamen de congruo. Verum quidem eſt, quod non quilibet juſtus de congruo mereatur Incarnationem, quia, ut habet Angelicus loc. cit., bonum alicujus puri hominis non poteſt eſſe cauſa boni totius naturæ; unde nequit de congruo mereri Incarnationem totius naturæ reformativam; potuerunt tamen omnes SS. PP. illam mereri; imo ſola Beatiſſima Virgo, utpote prædita gratia pene immenſa, adeo ut ejus meritum ſuperaret meritum totius humanæ, atque Angelicæ Reipublicæ.

Dices: Plus ſuperatur meritum juſti ab unione hypoſtatica, quam meritum naturale a gratia; ſed meritum ordinis naturalis non poteſt de congruo mereri gratiam ſupernaturalem; ergo neque meritum juſti unionem.

Reſp. diſt. maj. plus diſtat meritum juſti ab unione entitative, conc. in ratione ordinis, habitudinis, & proportionis, nego maj., & conſeq. Sic plus diſtat entitative Deus ab intellectu creato, quam Angelus ab oculo, & tamen intellectus poteſt divinitus Deum videre; non tamen oculus Angelum.

Ratio autem, cur detur proportio inter meritum juſti, & unionem, non vero inter meritum naturale, & gratiam, ex Suar. eſt, quia natura non poteſt ſuis actibus evidenter attingere ordinem ſupernaturalem, nec credere, aut ſperare gratiam fide, & ſpe ſupernaturali; contra vero juſtus poteſt viribus ſupernaturalibus evidenter cognoſcere, credere, & ſperare unionem hypoſtaticam, & Chriſtum; ergo hæc magis proportionantur, cum poſſit gratia nos alligare Chriſto per actus ſuos, & efficere ejus membra. Præterea, ut notat Lugo, ordo naturalis, & ſupernaturalis reſpiciunt diverſum finem ultimum; ille enim tendit ad beatitudinem naturalem; iſte ad ſupernaturalem: contra vero meritum juſti, & unio hypoſtatica ad eundem finem ultimum ſupernaturalem collineant, & ideo hæc magis proportionantur.

III. Prob. deinde quod de facto SS. PP. de congruo meruerint ſubſtantiam Incarnationis, quia, ut notat D. Thom. loc. cit., orarunt, & deſiderarunt Chriſti adventum, ut paſſim legitur in Scripturis. Neque apte quidam opponunt, SS. PP. non potuiſ-

potuiſſe a Deo Incarnationem petere, eo quod crederent illam omnino futuram. Nam poteſt aliquid eſſe futurum ſub ea conditione, quod preces præcedant; ſic Ninive ſubverſionem evaſit a Jona prædictam, quia preces præceſſerunt: Præterea Chriſtus Dominus ſæpe oravit, & petiit, quod ſciebat omnino futurum, puta Lazari reſurrectionem &c.

Confirm. quia non ſolum precibus SS. PP., ſed etiam aliis ſanctis operibus ad tantum beneficium ſe diſpoſuerunt; bona autem diſpoſitio ſupernaturalis, ut notat Suar. diſput. 10. ſect. 6., eſt meritum congruum relate ad effectum obtinendum, quoties eſt in perſona juſta; ergo PP. antiqui de congruo meruerunt Incarnationem. Quod ſi potuerunt ſubſtantiam Incarnationis mereri, a fortiori etiam circumſtantias, nempe accelerationem; conſtat enim Daniel. 9. quod illius Prophetæ precibus factum ſit, ne Incarnatio ultra 70. illas hebdomadas differretur; non quaſi vero Deus Decretum mutaverit; ſed quia, ut advertit Suar. loc. cit. Deus in ſua præfinitione diſpoſuit, quod hoc myſterium non differretur, poſitis præviis precibus Sanctorum.

Quomodo autem merita SS. PP. potuerint de congruo habere in præmium Chriſti adventum, & ſimul ex meritis Chriſti habere gratiam, & merita ſupernaturalia citra mutuam cauſalitatem? Diximus qu. antecedente, oſtendentes merita Chriſti relate ad gratias antiquis PP. collatas habuiſſe rationem meriti non remunerandi, ſed ſolutivi inſtar pretii ob mercem antecedenter collatam.

IV. Progredimur nunc ad inquirendum, An ſicut B. Virgo meruit de congruo Incarnationem, ita meruerit etiam de condigno ſuam maternitatem? quod illam ſaltem de congruo meruerit, certum eſt apud Theologos, ut notant Suar. d. 10. ſect. 8., & Vaſq. diſp. 23.; Ad illam enim de facto precibus, ac SS. operibus ſe diſpoſuit præ reliquis, adeo ut potuerit ab Angelo audire: *Benedicta tu in mulieribus*. Aug. dicit: *Concipere meruit, & parere:* Gregor. *ut ad Conceptionem Verbi pertingeret, meritorum verticem uſque ad ſolium divinitatis erexit*: Hieron. *Propone tibi Mariam, quæ tantæ extitit puritatis, ut mater Domini eſſe mereretur:* & Bernard. Senen. dicit, Beatam Virginem eo actu, quo conſenſit Angelo nuncianti, plus meruiſſe, quam omnes Angelos, & homines omnibus ſuis actibus, & idcirco tunc plene ſe diſpoſuiſſe ad maternitatem; adeo ut poſito Divino decreto de ſumenda carne ex muliere, ex nulla alia potuerit Deus ita congruenter illam ſumere, quam ex Beata Virgine.

Difficultas tamen eſt, an hujuſmodi meritum fuerit condignum? Ad condignitatem enim duo requiruntur, ut diximus in de merito, & quod detur proportio inter meritum, & præmium, velut inter ſemen, & fructum maxime conſentaneum munificentiæ præmiantis, & ſimul quod detur in præmiante promiſſio talis præmii ſub conditione onerofa: idcirco de utroque hoc requiſito dubitatur, An de facto interceſſerit, adeo ut ex Juſtitia deinde præmium conferendum eſſet? Affirmant Gabr. in 3. d. 4. Almain., Abul., Mart. Perez., Bernal. Gabrera apud Vegam palæſtra 28. n. 1695. Communius vero negant cum Thomiſtis, dicente Angelico in 3. d. 4. q. 3. *Præſuppoſita Incarnatione, meruit B. Virgo, ut per eam fieret, non merito de condigno, ſed de congruo*; Cui inhærens Suar. diſt. 10. ſect. 7. docet, ſpectata proportione inter meritum, & præmium, potuiſſe de condigno maternitatem mereri; de facto tamen non meruiſſe ex defectu promiſſionis, ſeu ordinationis divinæ ad tale præmium illi conferendum.

V. Dico equidem 2. Beatam Virginem potuiſſe maternitatem de condigno mereri, ſi ea a Deo ſub conditione onerofa promitteretur. Ita Suar. & alii contra Rhodes.

Prob. Tum ex SS. PP. paſſim fatentibus, condigne Beatam Virginem ſe diſpoſuiſſe ad maternitatem, ut dicemus concluſione ſequenti; tum ratione, quia ſi ſpectetur cumulus pene immenſus gratiæ, & donorum ſupernaturalium, jam inde a primo inſtanti conceptionis Virgini datus, ſimul cum aliis privilegiis, puta perpetuæ innocentiæ, carentiæ fomitis &c. necnon augmentum gratiæ, & virtutum per proprios actus in decurſu vitæ acquiſitum, præſertim per illum ultimum conſenſum Angelo nuncianti præſtitum, negari non poteſt, quod detur & apta diſpoſitio ad maternitatem, & proportio geometrica inter ejus merita, & tale præmium; quod licet non ſit bonum inferius filiatione Dei adoptiva, (ut nonnulli putant, minus apte interpretantes illud Auguſtini, *Melius eſt concipere Deum mente, quam ventre*) ſed ſit donum excellentiſſimum, quod vel formaliter ſanctificat, ut vult Rip. vel ſaltem radicaliter: nihilominus ſpectata Dei infinita munificentia non videtur adeo præſtare, ut non poſſit cadere ſub meritum condignum pu-

puræ creaturæ affectæ gratia ſanctificante in gradu intenſiſſimo; cum maternitas non reponatur in ordine divino, ut unio hypoſtatica, ſed ſolum dicat reſpectum ad talem unionem; ergo potuit B. Virgo maternitatem condigne mereri, ſi promitteretur.

VI. Dices: Maternitas eſt infinitæ dignitatis, non ſecus ac unio hypoſtatica; ergo quamvis promitteretur in præmium, non per hoc cadere poſſet ſub meritum condignum operationis Juſti; ſicut gratia promiſſa contritioni peccatoris non cadit ſub meritum condignum talis actus. Antecedens fuſiſſime conatur oſtendere Rhodes de Incar., & Rip., præſertim primo quia ea dignitas eſt infinita, qua major nequit in eo genere intelligi, & hujuſmodi eſt maternitas, dicente Bernardo, *Ipſa eſt, qua majorem facere non poteſt Deus*: & ex Anſelmo *Excedit omnem altitudinem, quæ poſt Deum dici, aut cogitari poteſt*; unde ipſa dixit: *Fecit mihi magna qui potens eſt, & ſanctum Nomen ejus*; quaſi dixerit, menſuram ſuæ dignitatis eſſe divinam omnipotentiam, & ſanctitatem. Secundo quia trahit jus juriſdictionis erga Chriſtum, qui proinde, ut dicitur in Euangelio, *Erat ſubditus illi*. unde Bernardinus Senenſis dixit: *Imperio Virginis omnia famulantur, & Deus*. Nos etiam dicimus, *Monſtra te eſſe matrem*, quaſi dicamus, materna authoritate ſupplica Filium. Tertio quia eſt Regina, & Domina creaturarum omnium; Maria enim Syriace interpretatur Domina; unde idem Bernardinus Senenſis habet: *Tot Creaturæ ſerviunt Beatæ Virgini, quot ſerviunt Trinitati*. Quarto quia a Deo honoranda eſt, cum ipſe præceperit parentum honorationem; unde Bernardus. *Quis non credat, Dei filium honorare Matrem?*

Reſp. His rationibus non evinci maternitatem eſse dignitatis infinitæ; aliter B. Virgo poſſet pro mortali ſatisfacere, & de condigno mereri Incarnationem; quod eſt contra ſenſum SS. PP. Ideo unio hypoſtatica, licet phyſice finita, eſt moraliter dignitatis infinitæ, quia eſt ratio qua humanitati ipſa dignitas, & ſanctitas verbi immediate communicatur; unde conſtituit Deum hominem; at per maternitatem ſolum communicatur vis productiva unionis hypoſtaticæ, & participatur divina Paternitas; unde ſolum eſt dignitatis quodammodo infinitæ. In forma nego antecedens. Ad primam probationem, quamvis Deus non poſſit facere Filium adoptivum digniorem filio adoptivo Dei, non per hoc juſtus eſt infinitæ dignitatis; ergo nec maternitas: ſicut enim juſtum non dignificat Deus in recto, ſed in obliquo; nec juſto immediate communicatur Deus, ſed participatio divinæ naturæ; ita B. Virgini ſolum communicatur participatio divinæ Paternitatis, ut explicabimus diſp. ſequenti. Ad ſecundam: jus juriſdictionis erga Chriſtum non ſolum non erat facultas præcipiendi aliquid filio in ordine ad aſsequendam felicitatem eſsentialem, ſed præterea erat dominio ipſius Filii ſubjectum; non ſecus ac jus proprietatis, quod habet creatura promiſſaria erga Deum, eſt ſubjectum dominio eſsentiali Dei. Quare ſicut hujuſmodi jus non reddebat B. Virginem ſuperioris dignitatis, ita nec æqualis, & infinitæ dignitatis cum filio. Ad tertiam: Beata Virgo titulo maternitatis eſt Regina, & Domina, ut Chriſtus eſt omnium Princeps; unde dicitur: *Pro Patribus tuis nati ſunt tibi filii*, (ideſt, ut Irenæus, pro Adamo, & Eva, Chriſtus & Maria) *conſtitues eos Principes* &c. Principatum tamen hunc habet Filius a ſe tamquam Dei Filius, & Deus homo, Mater vero cum dependentia debita erga Filium; ſicut creatura promiſſaria poteſt habere erga Deum jus juſtitiæ, ſed cum dependentia debita. Ad quartam: ſicut juſtus citra infinitatem habet jus ut a Deo ametur, ita mater habet jus ut a Deo honoretur, utrumque tamen jus Deo ſubordinatur, & ideo non dignificat infinite.

VII. Dico ultimo, ſicut non deeſt proportio inter meritum B. Virginis, & Maternitatem, ita nec defuit de facto ſecunda conditio ad meritum condignum requiſita, nempe promiſſio talis præmii ſub conditione oneroſa, videlicet ſi firma fide Angelo nuncianti credidiſset, & conſenſum præſtitiſſet, ut fieret Dei mater; atque adeo de facto condigne meruit maternitatem. Ita DD. cit. apud Bernal. contra quamplur. ap. Arri. diſt. 18.

Prob. ex verbis Angeli, *Ne timeas Maria, inveniſti gratiam apud Deum, ecce concipies &c.* ubi ſubintelligitur, dummodo fidem, & conſenſum præbeas; voluit quidem B. Virgo ante conſenſum de Virginitate reddi ſecura, dicens, *Quommodo fiet iſtud, quoniam virum non cognoſco? &c.* ſtatim autem ac audivit, quod Spiritus S. ſuperveniret, credidit, conſenſit, & dixit: *Ecce Ancilla Domini*; ergo non defuit promiſſio ad condignitatem meriti requiſita. Quod etiam explicant verba Eliſabeth dicentis: *Beata quæ credidiſti; perficientur in te, quæ dicta ſunt*

ſunt tibi a Domino. Propterea D. Bonav. in 3. d. 4. dixit: *Poſtquam conſenſit, & Spiritus S. in copioſitate gratiæ in eam deſcendit, non ſolum congruitatem, ſed etiam condignitatem habuit*.

Confirm. 1. quia Eccleſia ſæpe condignitatem hanc meriti commemorat, dicendo; *Ut dignum Filii tui habitaculum effici meretur*: *Quem meruiſti portare* &c. Verba autem Eccleſiæ, ut verba Scripturæ, & Conciliorum ſumenda ſunt in ſenſu proprio, ſi nihil obſtet; atque adeo verba hæc intelligenda ſunt de condignitate meriti ſtricte dicta, cum nihil obſtet.

Confirm. 2. quia communiter DD. docent, tribuendum eſſe B. Virgini quidquid poſſumus, quin unquam tribuatur nimium, niſi ubi ratio, vel authoritas adverſatur; atqui in caſu nihil obſtat, quominus dicamus promiſſam illi eſſe maternitatem, ſi conſentiret legationi Angeli paranymphi, & ſic meruiſſe de condigno maternitatem; ergo ita dicendum de facto.

VIII. Objic. 1. Si B. Virgo meruiſſet condigne maternitatem, de condigno etiam meruiſſet Incarnationem; conſequens eſt falſum; ergo & antecedens. Probatur ſequela, quia non poterat ipſa eſſe mater Dei, niſi Chriſtus incarnaretur, eſſetque ſuus Filius.

Reſp. cum D. Thom. qu. 2. art. 11. ad 2. poſſe cadere ſub meritum aliquod bonum, quamvis non poſſit ſub meritum cadere id, quod requiritur ad tale bonum: ſicut poteſt ſub meritum cadere gloria, non tamen prædeſtinatio ad gloriam prærequiſita: quare poteſt ſub meritum condignum cadere maternitas, quamvis non poſſit Incarnatio ad maternitatem requiſita; ratio eſt, quia poſſumus mereri aliquid ſub hypotheſi, quod ponatur id, quod non meremur; unde B. Virgo potuit mereri maternitatem ſub hypotheſi, quod Deus vellet incarnari. Sic ut notat Suar. ſi Princeps decrevit venire in aliquam civitatem, poteſt civis aliquis impetrare, & mereri, ut potius in ſuam, quam in alterius domum divertat, quamvis non potuerit mereri ejus adventum in urbem.

IX. Objic. 2. Merita B. Virginis habebant in præmium condignum augmentum gratiæ, & gloriæ; ergo non potuit illis correſpondere in præmium maternitas; aliter ut obtineret maternitatem, caruiſſet augmento gratiæ actibus meritoriis debito, & ſic in perpetuum caruiſſet augmento gloriæ, quo non caruiſſet, ſi non fuiſſet Deipara.

Reſp. 1. etiam dato quod maternitas non juſtificet formaliter, ſed ſolum radicaliter, adhuc vi maternitatis in præmium collatæ poſſet lucrari ingens gratiæ augmentum, & ſic non caruiſſet gloria ulla in cœlo ex eo, quod vice gratiæ obtinuiſſet in præmium maternitatem: ſic qui in præmium non habet 100. aureos, ſed habet facultatem lucrandi mille, non diceretur amittere 100. aureos exigitos.

Reſp. 2. quod præmium condignum, utpote dicens proportionem geometricam, non arithmeticam cum merito, non conſiſtit in indiviſibili; ut diximus in demerito: unde ſicut pro merito intenſo ut unum promittitur de facto in præmium condignum, v. gr. augmentum gratiæ ut unum; ita poterat promitti augmentum gratiæ ut duo; ergo potuit B. Virgini ob conſenſum præſtitum promitti tum augmentum gratiæ conſonum, tum maternitas, & ſic utrumque dari in præmium condignum; ſicuti ſubeunti martyrium præter augmentum gratiæ confertur in præmium Laureola martyrii, ut notat D. Th. in 4. d. 49. q. 3.

DISPUTATIO V.

De Unione Hypoſtatica, & ejus extremis.

Explicata poſſibilitate, & neceſſitate Incarnationis, ejuſque motivo, & cauſa meritoria, aggredimur enucleare ejuſdem quidditatem, quæ præſertim in unione hypoſtatica conſiſtit. Plurima inquiri poſſent cum Angelico de unione tum ſpectata ſecundum ſe, tum relate ad perſonam aſſumentem, & ad naturam aſſumptam; Nos celebriora inquiremus, & 1. quidem utrum unio ad ſolam perſonalitatem Verbi, an etiam ad Deitatem immediate terminetur? 2. Num formaliter ſanctificet humanitatem ut quod? 3. An inſtrumentaliter, & phyſice debuerit a Beata Virgine produci, ut ea proprie diceretur Deiparens? 4. Utrum una perſona poſſit plures naturas aſſumere, & viciſſim una natura aſsumi a pluribus perſonalitatibus? Denique, an etiam natura Angelica, aut irrationalis poſſit aſsumi?

QUÆ-

QUÆSTIO I.

Utrum unio immediate terminetur ad ſolam Verbi Perſonalitatem, an etiam ad Naturam?

I. COmmunius docent cum Scot., Suar. diſt. 12. Vaſq., Gonet d. 8. ad ſolam perſonalitatem terminari: Nominales vero, & alii apud Lumb. nu. 796. cum Aranda putant terminum adæquatum unionis eſſe integrum ſuppoſitum Verbi, atque adeo tam Perſonalitatem, quam Deitatem, non quidem ſub ea ratione, ſub qua Deitas eſt communis tribus, ſed ſecundum rationem contractam ad Perſonalitatem Verbi, ſeu quatenus modificata eſt, & incluſa in Relativo, ut loquitur Suar. ex D. Thom. q. 3. a. 2. De fide enim eſt ex Concilio Toletano, quod Filius ſuſceperit humanitatem in id, quod eſt proprium Filii, non in id, quod eſt commune Trinitati; unde Deitas prout eſt communis Trinitati, de facto non eſt terminus unionis. Ad quod explicandum ſæpe DD. utuntur paritate virtutis generativæ (quæ, ut docet Fides, reſidet in ſolo Patre) importantis Deitatem ut contractam, & ut modificatam a Paternitate; quamvis enim dubitetur a Theologis, Utrum virtus generativa, ſeu Principium *quo* ſit formaliter, & in recto ſola Paternitas, ita ut Deitas veniat de connotato, ſeu requiſito; an e contra ſit ſola Deitas in recto, & Paternitas veniat de connotato? An utrumque veniat in recto? Certum tamen eſt, quod virtus generativa importet eſſentialiter, ſi minus de formali, ſaltem de connotato naturam Divinam, non ut communem tribus, ſed ut modificatam a Paternitate, & prout eſt propria Patris; cum non poſſit dici, nec quod Filius, nec quod Spiritus, nec quod ipſa Deitas generet, ſed ſolus Pater. Sic in caſu noſtro, Unio terminari poteſt in id, quod eſt proprium Filii, ita ut terminetur etiam ad Deitatem, ſed prout contractam ad Filium, non prout communem tribus. Diſtinguit hic D. Thom. Principium a termino aſſumptionis: *Principium*, inquit, *eſt ipſa natura Divina ſecundum ſe ipſam, quia ejus virtute aſſumptio facta eſt: terminus vero aſſumptionis non eſt natura ſecundum ſe ipſam, ſed ratione Perſonæ, in qua conſideratur, & ideo primario quidem, & propriiſſime Perſona dicitur aſſumere: ſecundario autem poteſt dici, quod etiam natura Divina aſſumpſerit humanitatem ad ſui Perſonam, & ſecundum hunc modum dicitur natura Divina incarnata*: Unde Damaſc. habet: *Dicimus naturam Dei incarnatam eſſe ſecundum beatos Athanaſium, & Cyrillum*. Hacten. D. Thom.

II. Quoniam DD. hac in re implexe loquuntur, ut planius id explicetur, ſupponimus ex prima parte, inter Naturam, & Perſonalitates intercedere diſtinctionem virtualem ex parte objecti, quin ſufficiat illa diſtinctio eminentialis non pura, ſeu mixta identitate reali, quæ intercedit inter Perſonas, & eſt propria hujus Myſterii, adeo ut a Catholicis negari non poſſit: Ex illis enim verbis Chriſti Domini: *Ego, & Pater unum ſumus*, conſtat inter Patrem, & Filium dari diſtinctionem realem non puram, ſeu diſtinctionem perſonalem mixtam identitate eſſentiali. Præter hanc realem diſtinctionem non puram docent recentiores cum Thomiſtis apud Maur. q. 98. de Deo contra Nominales intercedere ex parte objecti inter eſſentiam, & perſonalitates diſtinctionem non quidem realem, ſed virtualem, ut propugnavimus in de Deo diſp. 4. qu. 1. tum quia verificant hæc prædicata contradictoria primo intentionalia, quod eſſentia ſit una, non triplex; perſonalitas vero triplex, non una; ergo diſtinguitur ex parte objecti eſſentia a perſonalitatibus; ſicut diſtingueretur natura ab hæcceitatibus ex parte objecti, ſi una eſſet in omnibus individuis natura, & multiplex hæcceitas; aliter diſtinctio numerica eſſet etiam diſtinctio formalis, ſeu eſſentiæ identificatæ cum hæcceitate, & identitas eſſentiæ eſſet etiam numerica: Tum etiam quia ad virtutem generativam Patris, ſeu ad Principium *quo* requiritur ſive de formali, ſive de connotato Deitas, non vero filiatio; ergo diſtinguitur ex parte objecti Deitas a Filiatione: & in caſu noſtro terminus unionis hypoſtaticæ vel eſt ſola filiatio, & non Deitas; ergo Filiatio, & Deitas diſtinguuntur; vel terminus unionis eſt Filiatio ſimul, & Deitas, non vero Paternitas; ergo Deitas diſtinguitur a Paternitate; quidquid in contrarium dicant Adverſarii, qui ad difficultates has enodandas in labyrintho verborum diſtinctionem ex parte objecti occultant potius, quam excludant.

III. Supponendum etiam hic cum Suar. diſt. 11. ſect. 5. Gonet. d. 5. de Deo, Lumb. n. 864. contra quamplures apud Maur. qu.

ult. de Deo, præter tres ſubſiſtentias relativas incommunicabiles alteri ut ſuppoſito, dari etiam in Deo ſubſiſtentiam abſolutam identificatam cum Deitate, & communicabilem tribus perſonalitatibus, ut fuſe oſtendemus quæſtione ſequenti; cum enim deitas in priori ad Perſonalitates conſiderata ſit cumulus omnium perfectionum, includit etiam perfectionem ſubſiſtentiæ conſiſtentem in hoc, quod deitas ſit completa in ratione ſubſtantiæ, quin poſſit ab alio dependere in exiſtendo. Hæc autem ſubſiſtentia abſoluta ex D. Thom. 3. p. q. 3. art. 3. poteſt immediate, & adæquate aſſumere humanitatem; in quo caſu haberetur homo Deus, qui non eſſet formaliter Perſona, aut ſuppoſitum, (cum hæc verba, ut notat Suar. loc. cit., importent incommunicabilitatem) ſed eſset formaliter ſubſiſtens, eo quod uniretur tantum ſubſiſtentiæ abſolutæ, quæ de ſe eſt communicabilis tribus Perſonalitatibus.

IV. Hinc fit 1. Dari in Deo tres tantum Perſonas, ſeu hypoſtaſes, & tria ſuppoſita; dari tamen quatuor ſubſiſtentias, nempe tres relativas, & unam abſolutam. Fit 2. Poſſe aſſumi adæquate humanitatem tam a ſingulis Perſonalitatibus ſeorſim, quam a deitate, & ſimul poſſe aſſumi inadæquate a deitate, & inadæquate ab aliqua ex Perſonalitatibus; hoc eſt a deitate ut contracta, non ut communi. Si deitas in priori ad Perſonalitates adæquate humanitatem aſſumat, habetur formaliter homo Deus, non tamen formaliter Perſona aut Patris, aut Filii, aut Spiritus Sancti; ſed ad ſummum radicaliter, ut notant Bernal., & Lumb.: Si vero humanitas aſſumatur vel adæquate ab aliqua Perſonalitate, v. gr. Patris; vel inadæquate ab aliqua Perſonalitate, puta Patris, & inadæquate a deitate, tunc habetur formaliter homo Deus, qui eſt formaliter Pater; ſicut de facto Chriſtus eſt formaliter Filius Dei, & licet in Chriſto ſpecialiter etiam ſint aliæ Perſonæ, videlicet per circumſeſſionem, & phyſicam concomitantiam, ut notat Lumb. nu. 816. ſolus tamen Filius dicitur Incarnatus; quia unio ad ſolam Perſonalitatem Filii immediate terminatur. His præmiſſis

V. Dico 1. Non datur defacto in Chriſto Domino duplex unio hypoſtatica adæquata, altera terminata ad deitatem, altera ad Perſonalitatem verbi. Ita communiter contra Dur., & Capr. apud Maurum. Probatur, tum quia unica ſufficit; tum etiam quia ſi duplex daretur unio, duplex daretur actio productiva unionis inter humanitatem, & Verbum, & conſequenter duplex daretur Incarnatio; ſequela eſt contra mentem Eccleſiæ; ergo. Probatur ſequela, quia Incarnatio idem ſonat, ac actio productiva unionis hypoſtaticæ; ergo ſi duplex daretur unio, duplex pariter daretur actio productiva harum unionum, & ſic duplex Incarnatio.

VI. Dico 2. De facto unio hypoſtatica immediate terminatur ad totum verbum ſeu ad deitatem ſimul, & Perſonalitatem verbi, tamquam ad terminum adæquatum: & quidem æque primo ad utrumque, non vero primario ad Perſonalitatem, & ſecundario ad deitatem, ut contendit Capr. cum Thomiſtis, aut e contra, ut forte contendit Durand. Ita Okam, Gabr., & alii cit.

Prob. 1. ex verbis illis Jo. 1. *Verbum caro factum eſt*, &c. ergo unio ad totum verbum terminatur immediate æque primo; cum non ſit major ratio, cur primario reſpiciat deitatem, quam Perſonalitatem; vel e contra; ſicuti quia verbum unitum eſt naturæ humanæ, unio terminatur æque primo ad animam, & corpus; cum non ſit major ratio, cur primario terminetur ad animam, & ſecundario ad corpus, aut e converſo.

Neque dicas 1. quod verbum ratione ſolius Perſonalitatis ſit incarnatum. Nam hoc aperte contradicit authoritati Cyrilli lib. de recta in Jeſum Chriſtum Fide, ubi dicit, quod totum verbum toti naturæ humanæ ſit unitum; ergo ſicut non recte dicitur, quod verbum ſit unitum naturæ humanæ ratione ſolius animæ, ita nec quod humanitas ſit unita verbo ratione ſolius Perſonalitatis. Et ratio a priori eſt, quia propoſitiones dogmaticæ debent in ſenſu proprio, & ſine ulla limitatione intelligi, ſi nihil obſtet.

Neque dicas 2. Ruſticum Diaconum in Diſp. contra Acephalos aperte aſſerere, quod Incarnatio non ſit communis, ſed propria ſubſiſtentiæ verbi. Nam ut notat Vaſq. d. 125., & Suar. de Trin. lib. 3. c. 4. Nomen ſubſiſtentiæ apud Patres, & Concilia non ſumitur pro forma veluti abſtracta, qua verbum ultimo conſtituitur, prout ſumitur a Scholaſticis; ſed ſumitur pro tota Perſona, & ideo recte dicitur Incarnatio eſſe propria ſubſiſtentiæ, hoc eſt Perſonæ verbi conſtitutæ per naturam ſimul, & Perſonalitatem.

Prob. 2. Auctoritate SS. Patrum dicentium paſ-

paſſim, Naturam Dei eſſe incarnatam, ut notat D. Th. q. 41. a. 5., ubi hæc habet: *Damaſcenus dicit, Dicimus naturam Dei incarnatam eſſe ſecundum beatos Athanaſium, & Cyrillum*. Præterea Palacius in 3. d. 1. notat, quod in Decretis Synodal. ſub Martino Papa dicatur: *Qui dixerit, quod natura Dei non ſit incarnata, anathema ſit*. Aug. de Fide ad Petr. c. 2. dicit, *Humanitatem ſibi unitam ſumma divinitas gerit*: idemque docent alii PP. apud Vaſq. d. 14. c. 4.

Neque dicas, Naturam Dei dici incarnatam mediate, hoc eſt media Perſonalitate Verbi. Nam ſic etiam poſſet dici incarnatus Pater, quippe qui etiam mediate eſt unitus humanitati. Neque obſtat, quod magis remote ſe habeat Pater ad Verbum, a quo diſtinguitur realiter, quam Natura divina, quæ realiter identificatur cum Perſonalitate Verbi, & ideo ex unione humanitatis cum ſola Perſonalitate Verbi poteſt dici natura Dei incarnata, non Pater. Nam ſicut Verbum identificatur cum natura, ita natura cum Patre; ergo, ſi natura poſſet dici incarnata, quia identificatur cum Verbo, etiam Pater poſſet dici incarnatus, quia identificatur cum natura. Sic poſito v. g. ligno tripalmari, quod uniatur parieti, ſi ſecundus palmus dici poteſt unitus parieti, eo quod uniatur illi mediate, etiam tertius palmus dici poterit unitus parieti, quia pariter unitur mediate.

Confirm. quia ſi unio hypoſtatica non terminaretur ad naturam Verbi, quamvis poſſet aliquo modo dici, Verbum eſſe Incarnatum, non poſſemus tamen cum Athan., Cyrillo, Damaſc. laudatis a S. Tho. dicere, quod natura Dei ſit incarnata: ergo. prob. ſequela, quia quod convenit formaliter uni parti, quamvis poſſit dici de toto denominative, & in concreto, at non poteſt ullatenus dici de alia comparte in abſtracto; v. g. quia intelligere formaliter convenit homini ratione animæ, quamvis poſſit homo dici denominative intelligens, at nullatenus poteſt dici materia intelligens; ergo, ſi Verbum ratione ſolius Perſonalitatis uniretur humanitati, quamvis poſſet dici denominative, Verbum eſt Incarnatum, ſumpta denominatione ab una comparte; non poſſet tamen ullatenus dici, Natura divina eſt Incarnata.

Prob. demum concluſ. ratione, & 1. negative: Poſſibilis eſt unio terminata ad naturam ſimul, & Perſonalitatem; ergo talis eſt unio de facto; quia ſic melius ſalvatur, quod Verbum caro factum ſit; & quod natura Dei ſit incarnata, juxta locutiones SS. PP. 2. poſitive, ſupponendo hic ex dicendis Diſp. ſequenti, Chriſtum Dominum eſſe Perſonam compoſitam, cum Damaſcenus l. 3. c. 4. dicat: *In Domino noſtro Jeſu Chriſto duas quidem naturas, & unam duntaxat Perſonam ex utraque natura compoſitam agnoſcimus*. & VI. Synod. Act. 4.: *Confitemur Chriſtum ex duabus naturis compoſitum*. Nunc ſic arguo. Unio, & compoſitio hypoſtatica ad illud debet formaliter terminari, quod per ſe requiritur ad conſtituendum unitum, ſeu compoſitum hypoſtatice; atqui ad hujuſmodi compoſitum per ſe requiritur etiam natura divina; ergo unio hypoſtatica immediate terminatur etiam ad naturam divinam. minor patet, quomodo enim dari poſſet Perſona compoſita ex utraque natura divina, & humana, niſi utraque natura per ſe faceret ad tale compoſitum? major conſtat inductione in aliis unionibus, & compoſitis: Nam unio ſubſtantialis v. g. ad id formaliter terminatur, quod per ſe requiritur ad conſtituendum compoſitum ſubſtantiale, nempe ad materiam, & formam; ſic unio accidentalis immediate terminatur ad ſubjectum, & formam accidentalem, quæ per ſe requiruntur ad compoſitum accidentale; ſic unio continuativa, & ſimiles. Et ratio a priori eſt, quia compoſitum conſtituitur ab extremis, & unione terminata formaliter ad extrema; ergo illa extrema, quæ conſtituunt compoſitum, debent immediate terminare unionem; atque adeo natura Divina, & humana, quæ conſtituunt Chriſtum perſonam compoſitam ex utraque natura, debent immediate terminare unionem hypoſtaticam.

Neque dicas, ad Chriſtum conſtituendum requiri naturam Divinam non per ſe, & ratione ſui, ſed ratione identitatis cum Perſonalitate Verbi, & ideo unionem ad ſolam Perſonalitatem terminari. Nam contra eſt, quia ſi natura Divina non requireretur per ſe, & ratione ſui ut virtus terminandi ad Chriſtum conſtituendum compoſitum ex duabus naturis, ſequeretur primo, quod, ſi per impoſſibile tolleretur a Chriſto natura Divina per locum intrinſecum, non deſtrueretur Chriſtus, ſeu perſona compoſita ex duabus naturis; quod ex terminis repugnat. Sequeretur ſecundo, quod etiam Paternitas requiratur in Chriſto ratione identitatis cum natura divina;

atque adeo ſicut Chriſtus dicitur compoſitus ex natura humana, & Divina, quamvis unio ad naturam Divinam non terminetur; ita poſſet dici compoſitus etiam ex perſonalitate Patris, quamvis unio ad Paternitatem non terminetur; atque adeo ſicut Chriſtus dicitur Deus, quamvis unio mediate ad Deitatem terminetur, ita poſſet dici Pater Dei, quamvis unio mediate terminetur ad Paternitatem; quod tamen nemo dixerit.

VII. Objic. 1. Si unio hypoſtatica terminaretur etiam ad naturam Divinam, humanitas faceret unum per ſe cum Verbo etiam in ratione naturæ; unde daretur in Chriſto tertia quædam natura, juxta hæreſim Eutychianam.

Confirm. 1. Quia uniri humanitatem cum Perſonalitate Verbi eſt uniri in ratione Perſonæ; ergo uniri cum natura Divina, eſt uniri in ratione naturæ; & ſic facere unum per ſe in ratione actus, & potentiæ.

Confirm. 2. Quia duplex daretur in Chriſto Perſona, altera per unionem ad Perſonalitatem Verbi, altera per unionem, quatenus terminatam ad naturam Divinam, quæ reddit humanitatem ſubſiſtentem, atque adeo perſonam; cum Perſona nihil aliud ſit, quam natura rationalis ſubſiſtens.

Reſp. huic, & ſimilibus argumentis ſatisfaciendum ab omnibus, qui negant diſtinctionem virtualem inter naturam Divinam, & perſonalitates; quos tamen nemo dixerit errare cum Eutychianis. Quare nego ſequelam. Illud enim dicitur facere unum per ſe in ratione naturæ, ſeu in ratione actus, & potentiæ, quod unitur ſubſtantialiter cum altero ad complendam naturam, ſeu principium operationum, ad quas utrumque illud extremum ſuo modo concurrat, ita ut alterum ſine altero operationes communes exercere non poſſit; ſicut materia unitur formæ ſubſtantiali; contra vero illud facit unum per ſe in ratione ſubſtantiæ, ſeu Perſonæ, hoc eſt in ratione termini, & terminabilis, quod licet ſit ſecundum ſe principium completum operationum, unitur tamen alteri, ut ſubſtantialiter compleatur, & terminetur; cum non poſſit ſine tali complemento naturaliter exiſtere, ſicut nequit accidens naturaliter exiſtere ſine inhærentia: hoc pacto quælibet natura ſubſtantialis unitur cum propria ſubſiſtentia, & humanitas Chriſti cum Perſonalitate Verbi, quæ humanitatem complet, ſuſtentat, ac perficit, quin ab illa perficiatur; ut proinde operationes humanitatis dicantur eſſe Verbi habentis humanitatem tamquam ſuam; ſicut actiones omnes dicuntur eſſe ſuppoſitorum, ſeu naturæ in ſe ſubſiſtentis, & incommunicabilis alteri. Hinc patet, quomodo humanitas Chriſti, etiamſi immediate uniatur naturæ divinæ, non proinde faciat unum per ſe cum illa in ratione naturæ, aut cum confuſione naturarum, juxta hereſim Eutychianam, ſed ſolum in ratione ſubſtantiæ: Ratio eſt, quia humanitas eſt completa in ratione naturæ, ſeu principii operativi; unde a Verbo ſolum completur in ratione ſubſtantiæ, & quidem multo perfectius, quam perficeretur a propria ſubſiſtentia; ita tamen ut a ſubſiſtentia abſoluta Verbi humanitas ſolum compleatur in ratione ſubſtantiæ, ſed communicabiliter; a Perſonalitate vero Verbi compleatur in ratione Perſonæ, ſed incommunicabiliter.

Ad 1. Confirm. nego conſequentiam: humanitatem uniri cum natura Divina non fert, uniri cum illa in ratione naturæ, ſeu in ratione actus, & potentiæ. Univerſim enim ut duo uniantur in ratione naturæ, & tamquam actus, & potentia, requiritur ut aliqua operatio communis procedat active ab uno, & paſſive ab altero, ita ut indigeat hujus ſuſtentatione; ſicut in homine anima, & corpus faciunt unum per ſe in ratione naturæ, quia ſenſationes ſunt operationes communes utrique, ita ut procedant active ab anima, & indigeant ſuſtentari a corpore: cum autem nulla detur operatio communis naturæ divinæ, & humanæ in Chriſto, ne ipſa quidem operatio theandrica, quæ procedat active a ſolo Deo, & indigeat ſuſtentari ab humanitate; ideo natura Divina, & humana non poſſunt facere unum per ſe in ratione naturæ; ſicut nequit Diabolus facere unum per ſe in ratione naturæ cum energumeno; (quidquid ſit, utrum poſſit facere unum per ſe in ratione Perſonæ: de quo infra) quia nulla operatio Diaboli indiget energumeno, a quo ſuſtentetur; & quamvis divinitus poſſet aut motus localis, aut alia operatio Diaboli ab energumeno ſuſtentari, quia tamen hujuſmodi operatio de ſe non indiget ſuſtentatione energumeni, ideo Diabolus non poteſt cum illo facere unum per ſe in ratione naturæ.

Ad 2. nego ſequelam; ſicut enim ſubſiſtentia abſoluta in Deo non eſt quarta Perſona diſtincta a Tribus, ita humanitas Chriſti unita ſimul ſubſiſtentiæ abſolutæ, & Perſonalitati Verbi non eſt dupliciter perſona-

ſonata. Et ratio eſt quia Perſona ex Boetio eſt *Rationalis naturæ ſubſtantia incommunicabilis*; humanitas autem Chriſti prout terminata a ſubſiſtentia Dei abſoluta adhuc eſt communicabilis; ſicut de facto ipſa ſubſiſtentia Dei abſoluta communicatur, & identificatur cum perſonalitatibus divinis; ergo non datur in Chriſto duplex Perſona, licet detur duplex ſubſiſtentia; videlicet naturæ Divinæ, & Verbi. Quinimo nec dicitur dupliciter completa ſubſtantialiter Chriſti humanitas; quia unio hypoſtatica terminatur indiviſibiliter ad utramque illam ſubſiſtentiam, adeo ut non poſſit naturaliter exiſtere prout completur de facto ab alterutra ex his ſubſtantiis ſeorſim; quia ſeorſim ſumptæ ſolum exhibent influxum ſuſtentativum inadæquatum, & complexim ſumptæ adæquatum.

VIII. Objic. 2. Si unio hypoſtatica immediate terminaretur etiam ad naturam divinam, ſequeretur quod tota Trinitas de facto eſſet incarnata, quod eſt hæreticum. probatur ſequela, quia univerſim prædicatum quod competit naturæ divinæ, competit Tribus.

Confirm. quia ſi poſſet eſſe terminus aſſumptionis natura Divina, ut modificata a Perſonalitate Verbi tantum, pariter poſſet eſſe principium productivum unionis natura Divina, ut modificata ab una tantum Perſonalitate, quod nemo dixerit.

Reſp. Argumentum ſolvendum ab Adverſariis; Nam licet unio ad ſolam Verbi perſonalitatem terminaretur, debet eſſe verum quod natura ſit incarnata, juxta locutiones laudatas Patrum; ergo etiam tota Trinitas poſſet dici incarnata: ſicuti ſi natura divina poſſet dici generans, tota Trinitas poſſet etiam dici generans.

Directe nego ſequelam; ſicut enim ſolus Pater generat, quamvis virtus generativa importet etiam naturam Divinam ſive de formali, ſive de connotato; ita ſolum Verbum terminat unionem, & dicitur incarnatum, quamvis etiam Deitas ſit virtus terminandi unionem, & illam terminet immediate. Ad probationem diſt. maj. Prædicatum, quod convenit naturæ Divinæ ſecundum ſe ſumptæ, convenit Tribus, concedo; Naturæ ut modificatæ ab aliqua Perſonalitate, nego; virtus enim generativa, quia convenit naturæ ut modificatæ a Perſonalitate Patris, convenit ſoli Patri; & generatio Paſſiva, ſeu acceptio naturæ a Patre, quia convenit Deitati ut modificatæ a Filiatione, convenit ſoli Filio.

Ad confirm. nego ſequelam: diſparitas eſt, quia actiones ſunt ſuppoſitorum, ita ut ſuppoſitalitas non ſit virtus activa, ſed mera conditio requiſita ad agendum; quandoquidem nihil poteſt extra ſe operari, quin ſit antecedenter ad intra completum per ſuum ultimum complementum ſubſtantiale, quod eſt ſubſiſtentia; & ideo cum eadem ſit virtus productiva, ſeu omnipotentia in Tribus, operatio ad extra ſemper convenit Tribus: contra vero Perſonalitas non eſt conditio, ſed ratio formalis terminandi; ita ut humanitatem terminare poſſit vel ſola Perſonalitas, vel ſola Deitas, vel utrumque; & ideo poteſt Deitas ut modificata a Perſonalitate Verbi terminare humanitatem, quin tota Trinitas dicatur incarnata. Adde, diſparitatem dandam eſſe ab ipſis Adverſariis: Nam qua ratione ipſi admittunt poſſe ſolam perſonalitatem Verbi terminare unionem, non vero poſſe quidquam producere; eadem ratione poteſt Deitas terminare unionem, quin illam terminent tres Perſonæ: Non poteſt vero Deitas operari, quin tres perſonæ operentur; & ratio eſt, quia operari, & diffundere ſe ad extra ſpectat unice ad naturam continentem omnem omnino perfectionem, ſub conditione quod ſit completa per ſubſiſtentias relativas, quin ullatenus conveniat operari ſolis perſonalitatibus Divinis, quæ vel non ſunt perfectiones, vel ſunt perfectiones ſimplices, non ſimpliciter ſimplices: At terminare unionem, ſeu ſuſtentare humanitatem, ſicut poteſt competere Perſonalitatibus independenter a natura, ita poteſt naturæ ſeorſim a perſonalitatibus, & utriſque ſimul; quia ſuſtentare non eſt perfectionem diffundere, ſed unire ſe alteri ſupplendo munus ſubſiſtentiæ creatæ.

IX. Objic. 3. Si Deitas ſecundum ſubſiſtentiam abſolutam adæquate terminaret unionem, tota Trinitas diceretur incarnata; ergo etiam ſi Deitas terminet unionem inadæquate ſimul cum Perſonalitate Verbi; cum in utroque caſu Deitas communis Tribus terminet unionem. Antec. prob. quia de facto tota Trinitas dicitur producens ſaltem denominative, quamvis productio immediate ſit a ſola natura; ergo tota Trinitas dicenda eſt incarnata ſaltem denominative, ſi ſola natura adæquate unionem terminaret.

Reſp. 1. nego antec. Si ſola Deitas terminaret unionem, nulla Perſona diceretur incarnata; nec talis unio diceretur hypoſtatica, ſeu perſonalis, ſumpta Perſona pro

ſubſtantia naturæ rationalis incommunicabili, juxta definitionem Boetii ab omnibus admiſſam; quare in tali caſu humanitas ſolum eſſet completa in ratione ſubſtantiæ, non in ratione Perſonæ, & Deus eſſet incarnatus formaliter, non vero ulla ex Perſonis. Ad prob. nego conſeq. diſparitas eſt, quia productio non poteſt aliter perſonalitatibus competere, quam denominative; & idcirco dum dicitur tota Trinitas producens, unicus ſenſus eſt, quod productio ſit a natura ſubſiſtente in Tribus: contra vero terminare unionem poteſt competere Perſonalitatibus immediate, & formaliter, & ideo ſi diceretur, quod tota Trinitas ſit incarnata, ſenſus proprius eſſet, quo d omnes tres Perſonæ immediate unionem terminent, & ſint formaliter incarnatæ, quod eſſet falſum.

Reſp. 2. tranſmiſſo antecedente, quod ſcilicet tota Trinitas dici poſſet incarnata denominative, ſi unio adæquate ad Deitatem terminaretur, nego conſeq. diſparitas eſt, quia in eo caſu ſenſus eſſet, quod eodem modo competat incarnatio Tribus, quod eſſet verum: At in caſu noſtro non eſt verum, quod eodem modo competat Tribus; ergo ne denominative quidem poteſt dici tota Trinitas incarnata: quare ſicuti quia anima videt prout eſt in oculo, non prout in manu, ideo ſolum dici poteſt, quod oculus videat, non manus; ita quia Deitas incarnatur prout in Verbo, non prout in Patre, ideo ſolum Verbum dici poteſt incarnatum. Et ratio a priori eſt, quia quoties denominatio requirit plura indiviſibiliter, non poteſt ea reperiri, niſi ubi ſunt ea plura; ſic ſi quis videat eſſentiam Divinam, prout in Verbo, cognitione præciſiva ab aliis Perſonis, ſolum Verbum denominari poteſt formaliter viſum, non tota Trinitas.

X. Objic. 4. celeberrimam Authoritatem Concil. Toletani VI. & XI. dicentis: *Solus Filius ſuſcepit humanitatem in ſingularitate Perſonæ, non in unitate naturæ; in id, quod eſt proprium Filii, non in id, quod eſt commune Trinitati*: Ubi diſtinguunt Perſonalitatem a Natura, & proprium Filii a communi in ratione aſſumendi. Neque obſtat quod hujuſmodi Concilia non fuerint Oecumenica, ſed Nationalia; Nam ex hoc non ſequitur, ea non habere apud Theologos, & totam Eccleſiam graviſſimam Authoritatem, cui aperte refragari non liceat.

Confirm. 1. quia VI. Synod. act. 6. ait: *Solum Verbum eſſe incarnatum, quia Pater, & Spiritus Sanctus nihil in incarnatione habent commune, præter benigniſſimam voluntatem*; in ſententia autem noſtra haberent etiam communem naturam, quæ pariter eſt incarnata; ergo.

Confirm. 2. quia verba Conciliorum interpretanda ſunt in ſenſu proprio, niſi obſtet ratio valida, vel authoritas; in caſu autem noſtro nec ratio, nec authoritas cogit ad dicendum, quod unio ad Deitatem ſimul, & perſonalitatem Verbi terminetur, cum pro hac ſententia ſolus Gabr. citetur, teſte Hurt. apud Haunol.; & communiſſime Theologi oppoſitum ſentiant; ergo.

Reſp. 1. Conciliis Toletanis opponi a nobis tum Acta Synodalia ſub Martino Papa, ubi anathematizatur, qui dixerit naturam Dei non eſſe incarnatam; Tum Tridentinum ſeſſ. 13. c. 3., ubi dicitur in Euchariſtia exiſtere per concomitantiam Divinitas, propter admirabilem ejus cum corpore, & anima hypoſtaticam unionem.

Reſp. 2. Concilia Toletana loqui adverſus errorem Acephalorum dicentium, in Incarnatione ita naturam Divinam, & humanam eſſe unitas, ut ex iis reſultaret Tertia quædam natura communis toti Trinitati, non vero una Perſona compoſita ex duabus naturis, ut docent Catholici. Propterea definitur, quod Filius non ſuſceperit humanitatem in id, quod eſt commune Trinitati, ſumendo *To commune* reduplicative, ſeu prout eſt commune Trinitati, ita ut tota Trinitas ſit incarnata; non vero ſumendo *To commune* ſpecificative, ſeu quod eſt commune, nempe in Deitate communi quidem Tribus, non tamen ut communi, ſed prout appropriata Verbo; aliter non eſſet verum, quod natura Dei ſit incarnata, prout Patres laudati fatentur. Hanc explicationem olim tradidit Mag. in 3. d. 5. dicendo, ſolum Filium aſſumpſiſſe humanitatem in id, quod eſt proprium Filii, non in id, quod eſt commune Trinitati, ſic oportet intelligi; ideſt proprie in hypoſtaſi Filii, non in tribus communiter Perſonis Divina natura humanam ſibi univit; quem ſenſum ex verbis Damaſceni confirmat; aliter enim Divina natura non poſſet dici incarnata.

Ad 1. confirm. VI. Synodus dicens, Patrem, & Spiritum Sanctum in Incarnatione nihil habere commune, præter benigniſſimam voluntatem, intelligenda eſt, quod nihil habeant commune, unde poſſint dici incarnati, quia Deitas, quæ eſt communis, non unitur humanitati ut communis,

ſed

ſed ut appropriata Filio; quid autem eſt magis proprium Filii, quam Perſona Filii, quæ naturam ſimul, & perſonalitatem indiviſibiliter includit? Quare præter benigniſſimam voluntatem Pater, & Spiritus Sanctus in Incarnatione Filii nihil habent commune, unde dicantur Incarnati, non vero unde dicantur idem Deus, cujus natura dici poſſit incarnata.

Ad 2. Quare adverſarii non ſumunt in ſenſu proprio verba laudata Tridentini dicentis, Divinitatem eſse unitam humanitati, dum dicit, Divinitatem exiſtere in Euchariſtia per concomitantiam propter ejus unionem hypoſtaticam cum corpore, & anima Chriſti? Quod ſi ipſi Concilium interpretantur, cur non liceat nobis etiam interpretari? utra autem aptior ſit interpretatio? alii dijudicent. Mirum tamen, quod dicatur ſententia noſtra deſtituta Authoritate, quando pro ea ſtant Gabr., Okam, Scoto, Victor. multi recentiores apud Haunol., & quotquot negant diſtinctionem virtualem inter naturam, & Perſonalitates Divinas. Ipſe etiam Suar. nobis favet diſp. 12. ſect. 2. dicens, unionem factam eſse in abſoluto, quatenus includitur in relativo; ac demum ipſe D. Thom. qui q. 3. art. 2. hæc habet: *Terminus Aſſumptionis non eſt natura ſecundum ſeipſam, ſed ratione Perſonæ, in qua conſideratur, & ideo primo quidem, & propriiſſime Perſona dicitur aſſumere*. Ecce quomodo ex Angelico, non ſola Perſonalitas, ſed Perſona conſtituta ex Perſonalitate, & natura humanitatem aſſumpſit.

XI. Inſtabis: In Perſona Filii importante naturam ut contractam ad verbum & datur natura, quæ eſt communis tribus, & datur Perſonalitas, quæ eſt propria Filii; ſed ex Conciliis laudatis Filius ſuſcepit humanitatem in id, quod eſt proprium, non in id, quod eſt commune; ergo ſola Perſonalitas terminat unionem.

Reſp. Naturam ſeorſim ſumptam a Perſonalitate eſſe communem Trinitati, eſse vero propriam Filii ut ſumptam indiviſibiliter cum Filiatione; ſicut denominatio videntis habetur per id, quod eſt proprium oculi, quia habetur per animam, & organum viſivum ſumpta indiviſibiliter; ſic etiam virtus generativa eſt propria Patris, & generatio paſſiva eſt propria Filii, quia important deitatem ut contractam ab his Perſonalitatibus, non ut communem Trinitati.

XII. Neque dicant Adverſarii, paritatem hanc non eſse ad rem; quia ſcilicet vis generativa, ſicut etiam generatio activa, & paſſiva, ſunt prædicata notionalia, quæ non poſſunt competere tribus; contra vero virtus terminandi humanitatem, & unio non eſt quid notionale, cum poſſit competere tribus; ergo unio deberet de facto competere tribus, ſi competeret naturæ; ſicut productio ad extra neceſsario competit Trinitati, quia non eſt quid notionale.

Nam contra eſt, quia vis paritatis in eo conſiſtit, quod ſicut poteſt competere naturæ divinæ aliquod prædicatum, nempe eſse virtutem generativam, quin tale prædicatum competat tribus, eo quod competat Deitati ut contractæ per Paternitatem; ita poſſit competere naturæ Divinæ prædicatum *Incarnati*, quin tale prædicatum competat tribus, quia poteſt competere Deitati ut contractæ per Perſonalitatem verbi. Ex hoc autem quod generare ſit actus notionalis, non vero terminare unionem, ſeu incarnari, ſolum ſequitur, quod virtus generativa neceſsario competat ſoli Patri, eſse vero Incarnatum non competat neceſſario ſoli Filio, ſed poſſit etiam aliis competere. Productio ad extra ideo neceſſario competit tribus, quia ratio formalis producendi non eſt Perſonalitas, ſed omnipotentia, quæ eſt eadem in omnibus; unde unus eſt omnipotens: contra vero ratio formalis terminandi non eſt una in omnibus; unde tres ſunt Perſonæ terminantes naturam divinam, & ideo poteſt terminatio humanitatis competere uni tantum Perſonæ, quamvis poſſit etiam competere tribus, immo etiam ſoli naturæ divinæ.

QUÆSTIO II.

Utrum detur in Natura Divina ſubſiſtentia abſoluta, quæ poſſit unionem hypoſtaticam terminare?

I. SIcut Deitas ex ratione ſui eſt exiſtens exiſtentia abſoluta communicata tribus perſonalitatibus exiſtentibus exiſtentia relativa; ita multi docent cum D. Thoma, Scoto, Suar., Nominalibus contra Bonaventuram, Vaſq., & alios, ut diximus quæſtione ſuperiore, Deitatem eſse per ſe, & ratione ſui ſubſiſtentem ſubſiſtentia abſoluta communicata tribus perſonalitatibus, ſeu ſubſiſtentiis reſpectivis; repugnat enim in Deo prædicatum abſolutum, quod tribus non communicetur per identitatem rea-

realem. Notandum tamen, controverſiam de re eſſe inter Theologos, num in Divina natura abſtracta per intellectum a perſonalitatibus intelligatur eſſe perfectio aliqua poſitiva, ratione cujus Deitas ſit in ſe ipſa per ſe exiſtens, & completa in linea ſubſtantiæ abſolute, licet communicabiliter: eſſe vero litem de voce, num, ſi daretur iſthæc perfectio, dicenda eſſet ſubſiſtentia abſoluta. Qui enim dicunt, quod ſubſiſtere importet incommunicabilitatem, procul dubio negant in Deo ſubſiſtentiam abſolutam; qui vero dicunt, quod ſubſiſtere importet completam perſeitatem eſſendi excludentem dependentiam ab alio tum ut ſubjecto, tum ut aſſumente, ſeu ut ſuppoſito, admittunt in Deo præciſis Perſonalitatibus ſubſiſtentiam abſolutam, ſi ea perfectio competat naturæ Divinæ, licet communicabiliter. His explicatis, omiſſa quæſtione de vocabulo

II. Dico cum laudatis Auctoribus, Divinæ naturæ præciſis Perſonalitatibus competere perſeitatem eſſendi, non ſecus ac eidem præciſis Perſonalitatibus competit exiſtere ratione ſui; ut proinde admitti debeat in Deo ſubſiſtentia abſoluta præter tres relativas, vi cujus Deitas poſſit unionem hypoſtaticam terminare, & incarnari; quamvis de facto non ſit incarnata Deitas ſeorſum a perſonalitatibus, & ut communis tribus, ſed Verbum caro factum ſit, ut explicavimus quæſtione antecedente.

Prob. Divina natura præciſis Perſonalitatibus eſt in linea entis ſubſtantialis ſumme perfecta; ergo illis præciſis continet in ſe perfectionem tum exiſtendi, tum perſeitatis, utpote facientem ad ſubſtantiam in eſſe completo ſubſtantiæ. Antec. patet, tum quia Deitas eſt cumulus omnis perfectionis ſimpliciter ſimplicis; tum etiam quia ex perfectione Deitatis habet quælibet Divina Perſona, ut ſit ens ſumme perfectum in linea entis; relationes enim, ſeu Perſonalitates vel nullam dicunt perfectionem, vel dicunt ſolum infinitam in proprio genere Paternitatis, Filiationis, & Spirationis paſſivæ: quare ut quælibet Divina Perſona dici poſſit infinita ſimpliciter in linea entis ſubſtantialis, debet Deitas in ſeipſa eſſe ſumme perfecta, atque adeo completa in ratione ſubſtantiæ.

Prob. itaque conſeq. & primo, quia modus perſeitatis, & in ſe ſubſiſtendi eſt perfectio ſimpliciter ſimplex nullam includens imperfectionem ex proprio conceptu; ergo includi debet in conceptu Divinitatis, utpote cumuli omnis perfectionis ſimpliciter ſimplicis. Secundo, quia aliter de natura Divina ſumme perfecta prædicari non poſſet, quod ſit Deus per modum concreti, ac per ſe ſubſiſtentis, ſed ſolum quod ſit Deitas in abſtracto; nam de natura abſtracta non includente modum perſeitatis non prædicatur concretum; ideoque non recte dicitur, humanitas eſt homo, & per hoc quod Verbum aſsumpſerit humanitatem, non poteſt dici, quod aſsumpſerit hominem. Tertio quia, ut advertit Lumbier diſt. 3. de attributis, n. 207. Deus ut Deus eſt communis tribus Perſonis, & ut actus puriſſimus, & perfectiſſimus; atqui ut ſic eſt concretum, & ſubſiſtens; ergo Deus ſecundum rationem abſolutam communem tribus dicit ſubſiſtentiam, & perfectiſſimam perſeitatem. Quarto denique quia in tantum negari poſset ſubſiſtentia abſoluta in Deitate, licet infinite perfecta in linea entis ſubſtantialis, in quantum eſset incompoſſibilis cum communicabilitate Deitatis, quæ debet tribus perſonis communicari; ſed hoc eſt falſum, ut patebit in decurſu; ergo negari non poteſt in Deitate ſubſiſtentia abſoluta, tanquam perfectio ſimpliciter ſimplex, quæ ſcilicet melior eſt ipſa, quam non ipſa, ſeu aliud cum ipſa incompoſſibile.

Confirm. perfectio ſubſiſtentiæ eſſentialis in Deitate ſufficienter habetur per ipſummet poſitivum naturæ Divinæ, prout ratione ſui eſſentialiter independens ab alio ut ſuſtentante; atqui vere in Deitate præciſis Perſonalitatibus eſt hujuſmodi poſitivum eſſentialiter independens ab alio ut ſuſtentante; ergo &c. Minor ſupponitur; major probatur, quia poſitiva excluſio imperfectionis, quam dicit inaleitas, eſt propria perfectio perſeitatis; ſed poſitive excludere dependentiam a ſuſtentante (quod certe competit naturæ Divinæ præciſis perſonalitatibus) eſt poſitive excludere imperfectionem, quam dicit inaleitas; ergo poſitive excludere dependentiam a ſuſtentante eſt propria perfectio perſeitatis, quæ habetur in Deitate, atque adeo in Deitate habetur perfectio ſubſiſtentiæ eſſentialis, & abſolutæ.

III. Hinc fit primo, quod in natura creata eadem ſubſiſtentia, ſeu perfectio perſeitatis formalis duplex munus præſtet eidem naturæ; alterum eſt, quod illam compleat, ac terminet in linea ſubſtantiæ, excludendo dependentiam ab alio ſive ut ſubjecto inhæſionis, ſive ut ſuppoſito, ſeu termino ſuſten-

ſtentante: alterum eſt, quod eandem naturam creatam reddat alteri incommunicabilem ut ſuppoſito: contra vero in natura Divina duplex hoc munus a duplici ſubſiſtentia præſtatur; Per ſubſiſtentiam enim abſolutam communem tribus Deitas eſt completiſſima in linea ſubſtantiæ, excludens formaliter capacitatem ad dependendum ab alio tanquam a ſubjecto ſuſtentante: & hæc perfectio non multiplicatur; tum quia in Divinis prædicata abſoluta non poſſunt multiplicari; tum etiam quia talis perſeitas eſt infinitæ perfectionis, ſicut eſt Divina exiſtentia, quæ proinde una eſt, & immultiplicabilis. Per ſubſiſtentiam vero relativam eadem Deitas ita terminatur, ut fiat incommunicabilis alteri tanquam ſuppoſito, & hæc triplex eſt pro numero Perſonarum. Ratio autem cur in natura creata una tantum ſit ſubſiſtentia, non vero in natura Divina, eſt, quia in natura creata tum perfectio independentiæ, tum incommunicabilitas, quæ non dicit ullam relationem, recte tribui poteſt eidem formæ; At perfectio perſeitatis, ſeu independentiæ a ſuſtentante, ſicut quælibet alia perfectio abſoluta, non poteſt tribui perſonalitatibus relativis, quippe quæ ratione ſui vel perfectiones non ſunt, vel ſaltem ſupponunt neceſſario totam perfectionem Deitatis in exiſtendo perfectiſſimo modo; ac proinde datur ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentialis. Rurſus quia in Divinis datur aliqua incommunicabilitas; (non enim Pater dat Filio eſſe Patrem, ſed eſſe Deum, nec multiplicatur Pater qua Pater) & cum hæc incommunicabilitas ferat multiplicitatem, ac realem diſtinctionem Perſonarum ob relativam oppoſitionem inter illas, idcirco pro hac incommunicabilitate alteri ut ſuppoſito, admittenda eſt triplex ſubſiſtentia relativa pro triplicitate Perſonarum immultiplicabilium.

Fit ſecundo, quod abſtractis per intellectum perſonalitatibus poſſit Deus aſſumere naturam creatam, ut docet Angelicus 3. p. qu. 3. ar. 3., cum enim Deus etiam ut præciſus a perſonalitatibus ſit pleniſſime ſubſiſtens, poterit ſeipſo eminenter ſupplere ut purus terminus totum id, quod præſtat ſubſiſtentia creata; ſicut de facto ſubſiſtentia relativa Verbi ſupplet in natura humana Chriſti defectum propriæ ſubſiſtentiæ.

Fit tertio, quod exiſtentia abſoluta Dei reipſa ſit eadem perſeitas, ſeu ſubſiſtentia Divinæ naturæ: atque ita, ut convenienter Deitas per ſe exiſtens dici poſſit ſubſiſtens; etenim D. Th. 1. p. qu. 19. ar. 2. *Res*, inquit, *dicitur ſubſiſtere ex eo, quod per ſe exiſtit*: Hinc ſubſiſtentia juxta hanc ſignificationem non dicit ex ſuo conceptu incommunicabilitatem.

IV. Objic. 1. Subſiſtentia latine idem eſt, ac Græce Hypoſtaſis, juxta Concilia, & Patres; ſed non eſt ponenda in Deo ulla hypoſtaſis abſoluta; ergo nec ſubſiſtentia.

Confirm. quia ſi daretur in Deo ſubſiſtentia abſoluta, hæc eſſet Perſona, & propterea faceret quaternitatem Perſonarum damnatam in Lateranenſi; vel ſaltem eſſet ſemiperſona, quod pariter eſt inconveniens; ergo ea non datur. Probatur prima ſequela, quia Perſona eſt Natura intellectualis per ſe ſubſiſtens; ſed deitas per ſubſiſtentiam abſolutam eſſet hujuſmodi; ergo eſſet Perſona. Probatur etiam ſecunda, quia ſi idcirco non eſſet Perſona integra, quia eſt communicabilis tribus, certe cum ſit complete perſeitas, quod ſaltem inadæquate pertinet ad rationem perſonæ, erit inadæquate perſona; ergo eſſet ſaltem ſemiperſona.

Reſp. diſt. maj. pro eodem uſurpatur ſubſiſtentia, ac Hypoſtaſis a Conciliis, & Patribus valde frequenter, concedo; ſemper, nego majorem, & diſtinguo pariter minorem; non eſt ponenda in Deo hypoſtaſis abſoluta juxta valde frequentem uſurpationem hujus vocis hypoſtaſis, quæ ſolet ſignificare perſonam, ſeu perſonalitatem, concedo, juxta latiorem ſignificationem, videlicet ſumpta pro ſubſtantia excludente dependentiam ſive a ſubjecto, ſive a termino, ſeu ſuppoſito, nego minorem, & conſequentiam. Sicut enim nomen ſubſtantiæ dupliciter ſumitur in divinis; aliquando enim ſumitur pro ſuppoſito, & in hoc ſenſu admittentur in Deo tres Subſtantiæ, prout ſunt tria ſuppoſita; aliquando ſumitur pro natura ſubſtantiali, & in hoc ſenſu una dumtaxat in Deo admittitur ſubſtantia; ita dupliciter ſumitur in divinis nomen hypoſtaſis, aliquando ſumitur pro perſeitate incommunicabili alteri ſuppoſito, & in hoc ſenſu tres tantum dantur in Deo hypoſtaſes, ſeu ſubſiſtentiæ relativæ; aliquando etiam ſumitur pro ſubſtantia, ſeu natura excludente omnem dependentiam ſive a ſubjecto ſuſtentante, ſive a termino, ſeu ſuppoſito aſſumente; & in hoc ſenſu una tantum datur in Deo hypoſtaſis, ſeu ſubſiſtentia naturæ abſoluta.

Ad Confirm. nego utramque ſequelam.

Ad probationem primæ nego majorem; ex Boetio enim definitur Perſona, quod ſit Naturæ intellectualis ſubſtantia incommunicabilis incommunicabilitate tum formæ ſubjecto, tum termini termino, idque vel cum diſtinctione naturæ, ut in creatis; vel ſine diſtinctione, ut in divinis; in hac autem communi acceptione Perſona in Deo eſt ſolum triplex. Ad ſecundam nonnulli tranſmittunt ſequelam, ſed verius neganda; quia ratio Perſonæ conſiſtit in indiviſibili, ut ratio numeri; unde non poteſt dici, quod ſubſiſtentia abſoluta ſit ſemiperſona; ſicut non poteſt dici quod brutum ſit ſemihomo, per hoc, quod competat illi unum ex prædicatis hominis, videlicet ratio animalis. Ubi autem D. Th. dicit, quod abſtractis perſonalitatibus divinitas eſſet Perſona, ſenſus eſt de abſtractione reali, & non rationis, tunc enim vere deitas eſſet hoc ſubſiſtens, & una dumtaxat Perſona abſoluta.

V. Objic. 2. Divina natura de ſe petit exiſtere in tribus Perſonis; ergo abſtracta a perſonalitatibus non habet ſubſiſtentiam abſolutam. Prob. conſeq., quia ſubſiſtere per ſe, ſeu habere ſubſiſtentiam abſolutam, & exigere eſſe in alio, ſeu in tribus perſonis videntur pugnare.

Reſp. diſt. antec. petit eſſe in tribus perſonis, a quibus in ſua exiſtentia dependeat, nego; in tribus perſonis pure terminantibus, non vero ſuſtentantibus naturam, conc. antec., & nego conſeq. Unde patet ad probationem. Ubi notandum, quod Deitas exigat in perſonalitatibus ſubſiſtere ſolum, quia eſt eſſentialiter fœcunda, non quia iis indiget ad exiſtendum: Et quamvis admitti poſſit, quod perſonalitates compleant naturam Divinam; non tamen complemento fundato in indigentia ejuſdem ad exiſtendum, cum hoc non cohæreat cum ſumma Divinitatis perfectione, ſed fundato in eſſentiali fœcunditate inducente neceſſario Trinitatem perſonarum; Ad eum modum, quo in valde probabili ſententia Omnipotentia neceſſario connectitur cum poſſibilitate creaturarum in hypotheſi, quod creaturarum poſſibilitas ab Omnipotentia diſtinguatur, & tamen quamvis ſine tali poſſibilitate exiſtere non poſſit, non proinde dependet ullatenus a creaturis; cum ea connexio non fundetur in indigentia, ſed in pariformi eſſentiali fœcunditate Omnipotentiæ; quatenus debet poſſe ad extra libere ſe diffundere; non ſecus ac Pater neceſſario producit ad intra terminum ſibi conſubſtantialem, tam per intellectum, quam per voluntatem notionalem, generando Filium, & cum Filio ſpirando Spiritum S.

VI. Objic. ult. Si poſſet ſubſiſtentia abſoluta Deitatis aſſumere naturam humanam, ſequeretur primo, dari poſſe a parte rei humanitatem ſubſiſtentem, & non ultimo terminatam per ſubſiſtentiam incommunicabilem, quod videtur abſonum; Sequela patet, quia hujuſmodi humanitas ſic ſubſiſtens ſubſiſteret per ſubſiſtentiam naturæ Divinæ de ſe communicabilem tribus, atque adeo humanitas eſſet ſubſiſtens, & non ultimo terminata per ſubſiſtentiam incommunicabilem.

Secundo ſequeretur, quod daretur a parte rei aliquis homo individuus, qui non eſſet Perſona; cum enim ſubſiſtentia abſoluta Deitatis non ſit perſonalitas, complendo humanitatem non poteſt conſtituere Perſonam.

Tertio humanitas cum tali ſubſiſtentia abſoluta haberet, & non haberet propriam ſubſiſtentiam creatam; non haberet quidem, quia ea non indigeret, poſito quod ſit ultimo completa; haberet vero, quia ſubſiſtentia abſoluta, cum non ſit perſonalitas, non impediret, quominus ab humanitate profluat propria ejus perſonalitas creata.

Quarto denique ſequeretur, quod humanitas haberet ſubſiſtentiam aliquam, cujus eſt ſimpliciter incapax. Probatur, quia humanitas non eſt ſimpliciter capax niſi ſubſiſtentiæ perſonalis; tota enim dependentia humanitatis eſt in ſubſiſtendo perſonaliter & incommunicabiliter; ſubſiſtentia autem abſoluta non eſt perſonalis; ergo.

Reſp. ad ſingula. Prima ſequela tranſmitti poteſt; ſicut enim non eſt inconveniens, quod detur Divinitus humanitas denudata qualibet ſubſiſtentia; (non ſecus ac dari poteſt Divinitus materia ſpoliata omni forma ſubſtantiali) in quo caſu humanitas neque eſſet poſitive communicabilis, neque poſitive incommunicabilis alteri, ut ſuppoſito, ſed ſolum exigeret compleri per ſubſiſtentiam propriam, ratione cujus redderetur alteri incommunicabilis: ita poteſt dari humanitas ſubſiſtens ſubſiſtentia abſoluta deitatis, ita ut ab illa ſubſtantialiter compleatur in ratione independentis ab alio ut ſubjecto, quamvis non eſſet alteri ut ſuppoſito incommunicabilis, quandoquidem poſſet ſimul ſuppoſitari ſuppoſitalitate relativa trium Perſonarum. Reſponderi etiam

iam poteſt negando ſequelam, ſi Adverſarius velit illam eſſe abſurdam. Etenim hoc ipſo quod ſubſiſtentia abſoluta Deitatis non ſit perſonalitas, terminando aliquatenus, & complendo humanitatem, non impediret in illa propriam perſonalitatem creatam, a qua ulterius, & ultimate compleretur ſubſtantialiter, ac redderetur perſona, & alteri incommunicabilis. Sicut enim de facto Perſona Verbi tam per ſubſiſtentiam abſolutam Deitatis communem, quam per ſubſiſtentiam relativam propriam conſtituitur formaliter in eſſe per ſe, & incommunicabilis alteri ut ſubjecto; & ſolum per ſubſiſtentiam relativam propriam conſtituitur formaliter in eſſe per ſe, & incommunicabilis alteri ut ſuppoſito; ita hæc humanitas ſubſiſtens per ſubſiſtentiam abſolutam Deitatis, & per propriam perſonalitatem, per utramque conſtitueretur formaliter in eſſe per ſe, & ſolum per propriam perſonalitatem creatam conſtitueretur formaliter in eſſe in ſe perſonaliter, & incommunicabiliter alteri ut ſuppoſito. Tertio reſponderi poteſt, quod in tali humanitate præter unionem terminatam ad ſubſiſtentiam abſolutam Deitatis, a qua formaliter conſtituitur in eſſe per ſe independens ab alio ut ſuſtentante, daretur etiam altera unio terminata ad ſubſiſtentiam relativam alicujus perſonæ Divinæ, ratione cujus redderetur incommunicabilis alteri ut ſuppoſito; ſicut natura Divina non ultimo terminata per ſubſiſtentiam abſolutam, ultimo deinde terminatur per ſubſiſtentias relativas, non quidem quoad effectum eſſendi per ſe, ſed quoad effectum eſſendi in ſe, & incommunicabiliter.

Ad ſecundam dico ſimiliter, non repugnare, quod a parte rei detur natura humana ſingularis abſque ulla ſubſiſtentia, quæ proinde non eſſet formaliter, ſed tantum radicaliter perſona. Quod ſi hoc repugnet, humanitas, quæ ultimo compleretur in eſſe per ſe, & independenter a ſubjecto per ſubſiſtentiam abſolutam, ulterius deinde compleretur in eſſe in ſe, & incommunicabiliter alteri ut ſuppoſito, ſive per perſonalitatem propriam, ſive per ſubſiſtentiam relativam alicujus perſonæ divinæ.

Ad tertiam dico, quod haberet propriam perſonalitatem, ſi non terminaretur etiam aliqua ſubſiſtentia relativa Trinitatis, ut reddatur ultimo completa in ratione eſſendi in ſe incommunicabiliter alteri ut ſuppoſito.

Ad quartam nego ſequelam. Ad probationem nego majorem; obedientialiter enim natura creata eſt capax unionis ad ſubſiſtentiam abſolutam, qua reddatur in eſſe per ſe completa, & incommunicabilis alteri ut ſubjecto; non ſecus ac eſt capax unionis ad ſubſiſtentiam relativam Trinitatis, qua reponitur in eſſe perſonali ſeu in ſe, & redditur incommunicabilis alteri ut ſuppoſito.

QUÆSTIO III.

Utrum Unio Hypoſtatica ſanctificet Humanitatem non ſolum ut quo, ſed etiam ut quod?

I. SUpponimus hic ex Philoſophia, modos eſſe diſtinctos a re, quam congruenter modificant; atque adeo ſicut datur inter corpus, & animam unio ſubſtantialis diſtincta ab extremis in homine, ita cohærenter dari debeat in Chriſto unio hypoſtatica, quæ ſit modus ſubſtantialis diſtinctus ab humanitate, & ſubſiſtentia verbi.

Supponimus etiam, unionem hypoſtaticam differre ab Aſſumptione, & Incarnatione: differt enim ab Aſſumptione, quia unio importat tantum modum nectentem extrema; Aſſumptio vero non ſolum importat unionem, ſed etiam connotat perſonam ut aſſumentem, (ſeu producentem ſimul, ac terminantem unionem) ac naturam ut aſſumptam, ſeu ſubjectantem unionem. Differt etiam unio ab Incarnatione, quia hæc importat actionem productivam unionis, quæ dicitur unitio; & propterea Verbum nunc eſt unitum, & incarnatum, non tamen dicitur nunc incarnari, quia non habetur nunc productio unionis. Denique differt etiam Aſſumptio ab Incarnatione, quia Aſſumptio connotat in recto naturam, Incarnatio vero Perſonam: propterea natura humana dicitur aſſumpta, non incarnata, Verbum vero dicitur incarnatum, non aſſumptum.

Supponimus demum, unionem hypoſtaticã eſſe maximam tum in ratione unionis, tum in ratione doni, ut docet Angelicus: eſt maxima in ratione unionis, quia conſtituit unum ſubſtantialiter completum, quod nullam patitur diviſionem in ea ratione, in qua eſt unum: etenim unum in ratione ſpecifica poteſt pati diviſionem numericam, unum in ratione individuali poteſt pati diviſionem perſonalem, ut in

Tri-

Trinitate ; At unum in ratione Perſonæ eſt unum ſubſtantialiter completum, (quod non competit uni in ratione naturæ) nullam habens diviſionem neque numericam, neque perſonalem ; & ideo unio hypoſtatica in ratione unionis eſt maxima . Eſt etiam maxima in ratione Doni , cum per illam homo fiat Filius Dei naturalis, quod a nullo alio poſſibili dono præſtari poteſt ; ideo Apoſt. Hebr. 1. loquens de Chriſto domino dixit : *Tanto melior Angelis effectus* , *quanto differentius præ illis nomen hæreditavit ; Cui enim Angelorum dixit Deus : Filius meus es tu* ? ideſt proprius , & naturalis . His ſuppoſitis

Certum eſt, unionem ſanctificare humanitatem *ut quo* , quatenus eſt id , quo humanitati communicatur ſanctitas increata , a qua denominatur ſancta infinite, ut dicemus diſput. ſequenti . Certum etiam eſt , quod unio ſanctificet humanitatem *radicaliter*, cum radicet , ſeu exigat ſanctitatem accidentalem, a qua etiam formaliter ſanctificatur . Dubitatur nunc , an ipſa etiam unio ſanctificet humanitatem formaliter , & *ut quod* ; ita ut denominetur ſancta formaliter tum a ſanctitate increata Verbi , tum a ſanctitate accidentali gratiæ, tum etiam a ſanctitate ſubſtantiali unionis ?

II. Ut quæſtio decidatur , recolendum ex dictis in de Gratia , ſanctitatem formalem eſſe munditiem a peccato , juxta definitionem D. Dionyſ. 12. de div. Nom. dicentis : *Sanctitas eſt omni ſcelere libera*, *perfectaque* , *&* *penitus incoinquinata munditia* ; debet tamen ſanctitas eſſe mundities a peccato ratione ſui , non ratione alterius, cum quo connectitur ; & ideo unio gratiæ cum anima non eſt formalis ſanctitas , quamvis ſit incompoſſibilis cum peccato , quia hanc incompoſſibilitatem non habet ratione ſui, ſed ratione gratiæ, cum qua connectitur . Præterea ſanctitas debet reddere ſubjectum diſpoſitum ad opera ſupernaturalia exercenda, & ad acquirendam Beatitudinem ; ſicut enim ſanitas corporis, quæ eſt elongatio ab ægritudine, debet etiam reddere corpus diſpoſitum ad exercenda munia ſalubria ; ita ſanitas animæ , ſeu ſanctitas , quæ a D. Petro dicitur eſſe participatio Divinæ naturæ : cum enim duo prædicata ſint peculiaria naturæ Divinæ , videlicet habere incompoſſibilitatem cum peccato , (nulli enim creaturæ competit ratione ſui eſſentialis impeccabilitas, ex communi PP. ſenſu) ut oſtendimus in de Angelis diſp. 5. qu. 2. & poſſe viribus propriis Deum videre : (quod nulli creaturæ competit , cum repugnet ſubſtantia ſupernaturalis , cui ſit debita viſio Dei) ideo Gratiæ , quatenus eſt participatio naturæ Divinæ, hæc duo prædicata ſpecialiter competunt , & habere incompoſſibilitatem cum peccato ſaltem exigitive , & radicaliter ; & ſimul ſuis habitibus infuſis , & actibus ſupernaturalibus diſponere ſubjectum rationale ad Deum videndum , ut proinde Gratia dicatur ſemen gloriæ, & natura ſupernaturalis , ſeu prima radix omnis ſupernaturalitatis. Hinc fit, quod homo per gratiam reddatur Dei Filius, non quidem naturalis, cum non participet in ſuo eſſe reali naturam Divinam; ſed adoptivus, participando naturam Divinam ſimilitudinarie, quatenus per gratiam convenit cum natura Divina in iis duobus peculiaribus ejus prædicatis, videlicet in hoc , quod ſit immunis a culpa , & quod exigat Deum videre. Ex hoc vero quod homo per gratiam ſit Dei Filius , recte infert Apoſtolus , quod ſit hæres , ſeu habens jus ad bona Patris , hoc eſt ad Deum videndum , & poſſidendum : ſequitur etiam, quod ſit Dei amicus , cum Filius teneatur amare , & exigat redamari a Patre , in quo mutuo jure ad amorem conſiſtit forma amicitiæ .

III. Diximus etiam in de Gratia , quod ſi gratia conſideretur ſecundum ſe , quatenus eſt participatio divinæ naturæ, ſeu natura ſupernaturalis, ſolum exigat connaturaliter Dei viſionem, & amorem Dei amicabilem; unde cum Deus poſſit fruſtrare exigentias naturales,dari poteſt divinitus gratia,quę componatur cum peccato, non ſecus ac calor, & frigus ut 8. poſſunt divinitus cohærere. Gratia vero preſentis ordinis non ſolum exigit hos effectus connaturaliter ; ſed etiam eſſentialiter ratione ſui conſtituit Juſtum cum jure ineluctabili ad amorem Dei, & hæreditatem , atque adeo immunem a peccato : quod oſtendimus ex Tridentino dicente , unicam eſſe cauſam formalem noſtræ juſtificationis , videlicet juſtitiam inhærentem , qua reddimur amici Dei , Filii, & Hæredes ; Non eſſet autem unica cauſa formalis noſtræ juſtificationis gratia preſentis ordinis, ſi tantum connaturaliter exigeret eos effectus, quia effectus gratiæ haberentur tum ab ipſa gratia nobis inhærente , connaturaliter exigente promiſſionem divinam de dando nobis ſuo amore, & hæreditate ; tum ab ipſa divina promiſſione: quare in tantum de facto unica eſt cauſa formalis, quia gratia inhærens eſt ipſa Dei

ex-

externa promiſſio eſſentialiter pendens a promiſſione interna de dando nobis ſuo amore, & hæreditate; non ſecus ac Revelatio externa eſſentialiter pendet ab interna locutione divina. Quod videtur innuiſſe D. Petrus dicens, *Magna Deus, & pretioſa nobis promiſſa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ conſortes naturæ;* ſignificans gratiam eſſe ipſam divinam promiſſionem externam eſſentialiter pendentem ab interna; propterea ſicut eadem prædicata tribuuntur actui externo, & integro; ita idem jus ad amorem amicabilem, & hæreditatem, quod tribuitur nobis a Deo per ſuam promiſſionem internam, tribuitur etiam per promiſſionem externam, ſeu per gratiam preſentis ordinis, quæ proinde eſt eſſentialiter incompoſſibilis cum peccato. His in memoriam revocatis

IV. Dico cohærenter primo, unionem hypoſtaticam non eſſe de ſe formam Sanctificantem ut *quod*, ſed ſanctificare humanitate ſolum ut *quo*; quatenus trahit ſanctitatem increatam, a qua infinite ſanctificatur; propterea poſſibilis eſt unio hypoſtatica, quę non ſanctificet formaliter ut *quod.* Ita communius cum Gonet. d. 12. Haun. & aliis.

Prob. Ad hoc ut unio ratione ſui ſanctificaret humanitatem ut quod, deberet ſecluſa qualibet alia forma, cauſare in Chriſto domino effectus ſanctitatis, ſeu gratiæ, reddendo illum juſtum, Dei amicum, Filium, & hæredem; ſed hoc non convenit unioni hypoſtaticæ ſecundum ſe; ergo unio hypoſtatica ſecundum ſe non ſanctificat ut quod. Prob. minor. Ideo gratia ſecundum ſe, quatenus eſt participatio divinæ naturæ, & radix omnis ſupernaturalitatis, non eſt forma ſanctificans, quia, ut diximus in loco cum Manſtrio, Gratia eſt entitas creata, quæ ſolum poteſt connaturaliter exigere, quod Deus det nobis ſuum amorem, & hæreditatem, quin de ſe ſit jus ineluctabile ad amorem Dei, & hæreditatem, per quod conſtituitur homo amicus Dei, & hæres; atqui etiam unio hypoſtatica eſt entitas creata; ergo ſolum poteſt exigere naturaliter, non vero eſſentialiter obligare Deum ad dandum ſuum Amorem, & hæreditatem; atque adeo unio hypoſtatica ſi non pendeat eſſentialiter a promiſſione Dei interna, non eſt forma ſanctificans. Verum quidem eſt, quod quelibet unio hypoſtatica ſit incompoſſibilis cum peccato; hoc tamen non ſufficit, ut ſit forma ſanctificans, niſi ſimul ratione ſui reddat ſubjectum Dei amicum: ſic etjam unio gratiæ habitualis cum anima eſt incompoſſibilis cum peccato: quia tamen non ratione ſui, ſed ratione gratiæ, quam unit animæ, reddit hominem Dei amicum; ideo unio gratiæ habitualis præſentis ordinis cum anima non eſt forma ſanctificans, ſeu non ſanctificat ut quod, & ſanctitate ultima, ſed ut quo, & ſanctitate viali, quæ ſcilicet ſe habet ut via ad ſanctitatem ultimatam, & principalem. Idem dicas de unione hypoſtatica, qua unitur humanitati ſanctitas increata Verbi.

V. Objic. Unio hypoſtatica eſt participatio divinæ naturæ perfectiori modo, quam gratia præſentis ordinis; ſed gratia præſentis ordinis non ſolum exigitive, ſed etiam formaliter reddit Juſtum, Dei amicum &c.; ergo a fortiori unio hypoſtatica: major patet, quia unio hypoſtatica eſt participatio divinæ naturæ in ſuo eſſe reali, cum realiter divinitas communicetur humanitati, gratia vero eſt participatio divinæ naturæ tantum ſimilitudinarie; ergo unio eſt perfectior participatio.

Confir. primo, quia unio hypoſtatica virtualiter continet omnia dona, atque adeo eſt donum præſtantius, quam ſit gratia præſentis ordinis; ergo &c.

Confir. ſecundo. Per unionem humanitas ſanctificatur infinite, & Chriſtus etjam quatenus homo, fit Filius Dei proprius, & naturalis; ſed Filius adoptivus eſſentialiter a Deo amatur; ergo a fortiori Chriſtus quatenus homo, utpote Filius naturalis; ergo vi unionis hypoſtaticæ habetur perfectiori modo, quidquid habetur per gratiam; atque adeo ſi gratia præſentis ordinis formaliter juſtificat ut *quod*, a fortiori unio.

Reſp. quod ſicut dicitur participatio formæ ignis tam unio ſubſtantialis formæ ignis cum materia, quam calor, quamvis diverſimode ignem participent; ita tam dicitur participatio divinæ naturæ unio hypoſtatica, quam Gratia; diverſimode tamen utraque naturam divinam participat: unio enim eſt participatio divinæ naturæ tranſitiva, & in ſuo eſſe reali; Gratia vero participat intranſitive, & ſimilitudinarie; perfectior proinde participatio eſt unio hypoſtatica. Hinc tamen non ſequitur, quod quæcunque prædicata competunt gratiæ præſentis ordinis, competant etiam unioni hypoſtaticæ ſecundum ſe; ſicuti licet ſit perfectior participatio formæ ignis, unio ſubſtantialis cum forma ignis, quam calor, non propterea ſequitur, quod ſi calor calefacit, etiam unio ſubſtantialis formæ ignis cum mate-

te-

teria debeat calefacere; ſic etiam homo eſt perfectior muſca, nec proinde competit homini vis productiva formæ ſubſtantialis, (nimirum animæ rationalis) quæ competit muſcæ. In forma, conceſſa majore, atque minore, nego conſequentiam: gratia præſentis ordinis formaliter juſtificat, non quia eſt participatio divinæ naturæ quomodocunque, ſed quia eſt etiam promiſſio Dei externa de dando nobis ſuo amore, & hæreditate; unio autem hypoſtatica non habet hoc de ſe; ergo quamvis ſit perfectior participatio divinæ naturæ, quam gratia præſentis ordinis, non per hoc eſt forma juſtificans ut quod. Hinc ad primam Confirm. conceſſo antecedente, nego conſequentiam.

Ad ſecundam. Humanitas Chriſti infinite ſanctificatur, tanquam a ratione *quæ*, unice per ſanctitatem increatam verbi ipſi communicatam, non vero per unionem hypoſtaticam, quæ eſt ſolum conditio requiſita, ut infinita ſanctitas verbi communicetur humanitati; ſicut unio animæ cum corpore non eſt forma vivificans, ſed conditio requiſita, ut anima vivificet corpus; ſic etiam unio cum gratia accidentali non ſanctificat ut quod, ſed eſt conditio requiſita, ut homo per gratiam ſanctificetur. Hinc Chriſtus Dominus non fit Filius Dei naturalis formaliter per unionem, ſed per ſubſiſtentiam Verbi, quæ poſita unione communicatur humanitati. Propterea infinite amatur Chriſtus ratione ſanctitatis increatæ, non vero ratione unionis, qua talis: quare nego ultimam conſequentiam.

VI. Dico ſecundo: unio hypoſtatica præſentis ordinis eſt forma juſtificans, & ſanctificat humanitatem Chriſti formaliter ut *quod*. Ita Suar. & alii contra Vaſq. Lugo d. *26*.

Prob. primo Authoritate PP., præſertim D. Bern. hom. 4. ſuper *Miſſus eſt*, dicentis expreſſe, humanitatem Chriſti fuiſſe ſanctificatam ipſa unione, & aſſumptione.

Prob. ſecundo ratione: Ideo (ut diximus in loco) Gratia præſentis ordinis eſt forma ſanctificans ut quod, & ratione ſui eſt incompoſſibilis cum peccato, reddens hominem Dei amicum, filium, & hæredem, quia eſſentialiter pendet a divina promiſſione, atq; adeo eſt ipſa Dei promiſſio externa de dando nobis ſuo amore, & hæreditate: atqui etiam unio hypoſtatica præſentis ordinis connaturalius eſt conſimilis externa Dei promiſſio de dando humanitati Chriſti ſuo amore, & hæreditate; ergo pariter unio hypoſtatica præſẽtis ordinis juſtificat Chriſti humanitatem formaliter ut *quod*. Prob. minor: Ideo gratia præſentis ordinis dicitur eſſe externa Dei promiſſio, quia cum gratia ſecundum ſe exigat divinam illam promiſſionem, connaturalius eſt, quod de facto gratia præſentis ordinis habeat utrumque munus, videlicet exigendi divinam illam promiſſionem, & ſimul conferendi Jus ad amorem per dependentiam eſſentialem ab ea promiſſione; atqui etiam unio hypoſtatica, cum ſit radix gratiæ, exigendo illam in humanitate, exigit pariter divinam promiſſionem de dando ſuo amore humanitati; ergo pariter connaturalius eſt, quod unio præſentis ordinis utrumque illud munus habeat, tamquam externa Dei promiſſio. Major patet, quia perfectiori modo, atque adeo connaturalius per unam formam intrinſecam animæ præſtatur utrumque illud munus, videlicet exigendi divinam promiſſionem, & conferendi jus ad amorem; & ideo Tridentinum docet, cauſam formalem noſtræ juſtificationis eſſe unicam, non duplicem.

Confir. quia communiſſime DD. docent, præter ſanctitatem increatam dari in Chriſto Domino etiam ſanctitatem accidentalem, ut humanitas fiat ſancta omni modo poſſibili; ſicut præter ſcientiam beatam datur infuſa, & naturalis, ut fiat ſapiens omni modo poſſibili; atqui eſt etiam poſſibilis hic alius modus, quo fiat ſancta Chriſti humanitas, nempe per unionem hypoſtaticam, quæ eſſentialiter pendeat ab ea promiſſione divina, quam exigit tamquam radix gratiæ; ergo de facto etiam per unionem formaliter ſanctificatur.

VII. Juxta hanc viam ratiocinandi, idem dicendum de maternitate B. Virginis; quod ſcilicet ſecundum ſe, quatenus eſt participatio virtutis generativæ Patris æterni, cum ſit entitas creata, ſolum naturaliter exigat divinam promiſſionem de dando B. Virgini ſuo Amore amicabili, & hæreditate: maternitas vero præſentis ordinis probabilius, & connaturalius ſit forma juſtificans, prout fuſe oſtendit Rip. d. *79*. Ratio eſt, quia cum Maternitas ſecundum ſe ſit radix gratiæ, atque adeo promiſſionis divinæ multo magis, quam Filiatio Dei adoptiva, connaturalius eſt, quod ſicut gratia præſentis ordinis eſſentialiter pendet ab ea divina promiſſione, quam exigit, & formaliter juſtificat, ita pariter maternitas præſentis ordinis. Nomine autem Maternitatis divinæ, ut dicemus quæſt. ſequenti cum Lum. n. *756*., venit qualitas quædam ſupernaturalis participativa virtutis generativæ Patris æterni,

mi, & elevativa virtutis maternæ naturalis in ordine ad producendam unionem; non ſecus ac lumen gloriæ elevat virtutem intellectivam naturalem in ordine ad producendam viſionem beatam; ea tamen qualitas ſuperna collata fuit Beatæ Virgini in die Annunciationis permanenter, non ut ſemper per illam generaret, ſed ut per illam ſemper formaliter juſtificaretur, quia ſic videtur magis conſonum dignitati matris.

VIII. Objic. primo. Nulla forma creata, ut diximus, obligare poteſt Deum, & illum metaphyſice neceſſitare ad amandam creaturam, aut ad dandam creaturæ viſionem beatam; ſed gratia, Unio hypoſtatica, & maternitas præſentis ordinis ſunt formæ creatæ; ergo non poſſunt tribuere creaturæ jus ineluctabile, quo Deus obligetur, & cogatur ad dandum ſuum amorem, & hæreditatem.

Confirm. Si unio hypoſtatica præſentis ordinis juſtificaret formaliter, quia unio de ſe eſt radix gratiæ exigens divinam promiſſionem de dando ſuo amore, & connaturalius unio præſentis ordinis eſt hujuſmodi externa Dei promiſſio, ſequeretur, quod etiam actio productiva unionis hypoſtaticæ formaliter juſtificaret humanitatem, quia pariter hujuſmodi actio eſt radix mediata gratiæ; præſertim quia ſi virtus generativa unionis formaliter juſtificat Beatam Virginem, etiam ipſa actio generativa, & productiva unionis formaliter juſtificabit ſubjectum ſuum.

Reſp. diſtinguo antecedens: Nulla forma creata poteſt Deum obligare ratione ſui, concedo; ratione promiſſionis divinæ, quam eſſentialiter præſupponit, & cujus eſt externa manifeſtatio, nego antecedens, & conſequentiam: ſic nulla creatura poteſt cogere Deum ad creandum v. g. Antichriſtum; ſi tamen detur revelatio externa de Antichriſto futuro, hujuſmodi Revelatio tamquam manifeſtatio Decreti divini infert in Deo neceſſitatem ad creandum Antichriſtum.

Ad Confirmationem. Quæſtio eſt in phyſicis, utrum actio ſubjectetur in Agente, an in paſſo? Si dicas in Agente, jam actio productiva unionis hypoſtaticæ deberet ſubjectari in B. Virgine; & concedi poteſt, quod ſicut maternitas, ſeu virtus generativa unionis hypoſtaticæ formaliter juſtificavit Beatam Virginem permanenter; (eo quod munia matris, quæ ſunt alere, educare, diligere prolem, de ſe ferant ſtatum permanentem) ita actio generativa talis unionis formaliter juſtificarit Beatam Virginem tranſeunter. Sin velis, quod actio ſubjectetur in paſſo, poteſt etiam tranſmitti, quod actio productiva unionis hypoſtaticæ ſubjectata in humanitate Chriſti illam tranſeunter juſtificarit; vel poteſt hoc negari, quia quamvis actio ſubjectetur in paſſo, non per hoc eſt perfectio paſſi, ſed agentis.

IX. Objic. 2. Intantum unio hypoſtatica, maternitas, & gratia præſentis ordinis juſtificant formaliter, quia pendent eſſentialiter a divina promiſſione de dando ſuo amore, & hæreditate, atque adeo ſunt quædam externa Dei promiſſio conferens formaliter jus ad amorem, & hæreditatem; ergo ſi qualitas aliqua naturalis, puta calor, pendeat ab hujuſmodi divina promiſſione, etiam talis calor juſtificaret formaliter, tamquam externa Dei promiſſio, quod nemo dixerit.

Reſp. diſt. antecedens, quia eſſentialiter pendent ab ea divina promiſſione, quam exigunt natura ſua, concedo; quam non exigunt, nego antecedens, & conſequentiam. Calor pendens eſſentialiter ab ea divina promiſſione non ratione ſui, & quidditative, ſed ratione illius promiſſionis, quam præſupponeret, hoc eſt connexive, eſſet incompoſſibilis cum peccato, & exigeret habitus infuſos, &c. Contra vero unio hypoſtatica, maternitas, & gratia ratione ſui exigunt eam divinam promiſſionem, & ſunt radix omnis ſupernaturalitatis; & ideo ratione ſui formaliter juſtificant, ſi ab ea promiſſione pendeant eſſentialiter, tamquam externa Dei promiſſio: ſic actus fidei ſupernaturalis, quo Petrus credit ſe habere gratiam, & ſe nunquam peccaturum, eſt incompoſſibilis cum peccato, non tamen formaliter juſtificat, quia de ſe non eſt ſpecialis participatio naturæ divinæ, ſicut eſt gratia ſanctificans: unde dicitur juſtificare ſolum connexive, non quidditative.

QUÆSTIO IV.

Utrum B. Virgo phyſice in unionem Hypoſtaticam influxerit, & quomodo?

I. Certum eſt, Nullam creaturam poſſe eſſe cauſam principalem unionis hypoſtaticæ; tum quia extrema inter ſe infinite disjuncta nemo poteſt conjungere,

re, præter omnipotentem Deum; tum etiam quia hujuſmodi conjunctio eſt in vertice ſupernaturalitatis, atque adeo etiamſi poſſibilis eſſet ſubſtantia creata ſupernaturalis, non per hoc ea poſſet unionem hanc principaliter cauſare, quia deberet vi talis cauſalitatis ſubſiſtentia verbi ſubſtitui ſubſiſtentiæ creatæ. Difficultas ſolum eſt inter Theologos de Cauſa inſtrumentali, Num ſcilicet poſſit Creatura eſſe inſtrumentum ſive obedientiale, ſive etiam connaturale ad unionem producendam? & num de facto B. Virgo fuerit, habueritve hujuſmodi inſtrumentum?

II. Dico primo. Non repugnat, Creaturam eſſe inſtrumentum Dei ſaltem obedientiale in ordine ad productionem unionis hypoſtaticæ. Ita communius cum Suar. Becc. Gonet. contra Vaſq. d. 15. c. 1. Med. Alvar.

Prob. tum negative ſolutione difficultatum; Tum etiam quia, quamvis repugnet, quod Creatura ſit inſtrumentum ad creandu m, ut putant Thomiſtæ cum Gran. & aliis, eo quod actio debeat ſupponere ſubjectum, ex quo terminus extrahatur; At non repugnat, quod Creatura ſit inſtrumentum ad phyſice producendam unionem hypoſtaticam, quia hæc ſufficienter extraheretur ab humanitate, quæ in priori natura ſupponeretur; Eo modo quo formæ Cœlorum in eodem inſtanti, in quo fuerunt concreatæ cum materia cœleſti, in communiori ſententia fuerunt eductæ ab ipſa materia.

Dices: Agens inſtrumentale debet aliquo modo ſibi ſubjicere terminum, quem producit; nulla autem Creatura poteſt ſibi ſubjicere verbum, quod per productionem unionis attingitur; ergo nulla Creatura poteſt eſſe inſtrumentum, ne obedientiale quidem, relate ad unionem hypoſtaticam.

Reſp. Creaturam cauſando inſtrumentaliter unionem debere ſibi ſubjicere ſolam unionem, non vero verbum; quod in caſu noſtro non debet produci, ſed ſolum communicari humanitati; Sicuti homo producens unionem cum anima ſpirituali non debet poſſe producere animam ſpiritualem, ſed ſolum unionem cum anima, quia anima ſpiritualis ſolum debet communicari materiæ. Quare conceſſis præmiſſis, nego conſequentiam. Neque hinc ſequitur, quod poſſit etiam Creatura principaliter cauſare unionem hypoſtaticam; Nam ad cauſandum principaliter, deberet Creatura præcontinere perfectionem unionis; quod repugnat, cum unio ſit in apice ſupernaturalitatis; ad cauſandam vero inſtrumentaliter unionem ſufficit, quod perfectio unionis præcontineatur in Deo cauſa principali; ſicuti ut aqua in baptiſmo cauſet gratiam, tamquam inſtrumentum obedientiale Dei, ſufficit, quod perfectio gratiæ præcontineatur in Deo, qui eſt cauſa principalis.

III. Dico ſecundo. B. Virgo fuit a Deo elevata tamquam inſtrumentum phyſicum ſaltem *obedientiale* ad unionem hypoſtaticam producendam. Ita Bernal. d. 12. Lumb. quod probabile judicant Suar. Becan. & alii contra Amic. d. 13. Gonet.

Prob. primo Authoritate PP. dicentium cum Ambr., Heſychio, B. Virginem fuiſſe *inſtrumentum* Incarnationis, & adumbratam fuiſſe in illa muliere, quæ miſcuit tria ſata farinæ, ideſt tres ſubſtantias, Corpus, animam, & divinitatem. Neque dici poteſt, quod ſolum diſpoſitive ea miſcuerit, adminiſtrando materiam: Nam ſi non repugnat, quod formaliter, & proprie ea miſcuerit attingendo unionem hypoſtaticam, ſic debent PP. intelligi; cum hoc cedat in magnam Virginis gloriam. Propterea Alb. Mag. verba illa, *Virtus Altiſſimi obumbrabit tibi*, explicat de umbra, ſeu imagine, & participatione virtutis generativæ Patris data Virgini, quæ juxta Savedram de Sacra Deip. diſp. 7. ſemper in Virgine permanſit, ut dicemus Concl. ſequenti.

Prob. ſecundo ratione: B. Virgo eſt proprie mater Dei; ſed non eſſet proprie Deiparens, niſi phyſice influxiſſet in unionem hypoſtaticam; ergo phyſice influxit, tamquam inſtrumentum, ſaltem obedientiale. Probatur minor: ſi ſolum influxiſſet in unionem humanam inter animam, & corpus Chriſti Domini, ſolum influxiſſet in hominem, qui præciſe ex vi influxus eſſet indifferens ad hominem purum, & ad hominem Deum; ergo B. Virgo non eſſet proprie, & determinate Mater hominis Dei, niſi ad unionem etiam hypoſtaticam influxiſſet.

Confirm. Si mater hominis puri ſolum adminiſtraret materiam, & non influeret phyſice in unionem inter animam, & corpus, hujuſmodi purus homo non eſſet proprie Filius, & non eſſet ab illa matre, ſed ſolum eſſet in illa; ergo pariter ſi B. Virgo poſuit humanitatem ut materiam, non vero influxerit in unionem hypoſtaticam humanitas cum Verbo, homo Deus non eſſet proprie Filius Virginis, nec eſſet factus a B. Virgine, ſed in B. Virgine.

IV. Dices primo: ſufficit, quod B. Virgo poſuerit unionem inter animam, & corpus dei-

deificata, ſeu unita divinitati, ut dicatur proprie mater Dei: Sicut enim mater Regis non debet influere in Regiam dignitatem, ita nec mater hominis Dei in unionem hypoſtaticam.

Reſpond. nego antecedens: ſi B. Virgo non influxiſſet phyſice in unionem, non fuiſſet proprie, & ex vi proceſſionis mater Dei, ſed ex contingenti Deificatione partium jam præſuppoſita. Ad paritatem primo poteſt retorqueri: Nam Regina proprie eſt mater hominis, qui eſt Rex, non vero Regis formaliter, cum nullatenus influat in Regiam dignitatem; ergo B. Virgo, ſi non influeret in unionem, ſolum eſſet mater hominis, qui eſt Deus, non vero formaliter, & proprie hominis Dei. Deinde tranſmiſſo, quod Regina dici poſſit mater Regis, non per hoc B. Virgo dici poſſet proprie cum tanta ſua gloria mater Dei. Diſparitas eſt, quia Dignitas Regia, cum ſit forma moralis, non poteſt attingi influxu phyſico; & ideo ſufficit, quod Berta ſit Mater Titii habentis Regiam dignitatem, ut dicatur mater Regis eo ſtricto modo, quo poteſt eſſe: At unio hypoſtatica poteſt influxu phyſico attingi; ergo ſi Virgo illam non attingeret, non eſſet Mater Dei in eo ſtricto ſenſu, in quo poteſt intelligi; ſed ſolum eſſet mater habentis divinitatem, quod dici non poteſt.

Dices ſecundo: Berta eſt proprie mater hominis, quamvis non influat in unionem animæ rationalis, & materiæ cum ſubſiſtentia creata; ergo B. Virgo eſt etiam proprie Mater Dei, quamvis non influat in unionem hypoſtaticam humanitatis cum ſubſiſtentia Verbi.

Reſpon. Nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia Berta eo ipſo, quod influit in unionem humanam, influit in terminum habentem jus ad ſubſiſtentiam creatam, & ideo eſt proprie mater hominis: At B. Virgo, niſi influeret in unionem hypoſtaticam, non influeret in humanitatem habentem jus ad ſubſiſtentiam Verbi; ergo non eſſet proprie, & formaliter, ſed per accidens, & materialiter Mater Dei; ſicut ſi ſol producat ignem, & Deus igni producto uniat frigus, Sol per ſe & proprie ſolum eſſet cauſa ignis, & per accidens, ac materialiter eſſet cauſa frigidi.

Dices ultimo. Ex Scripturis habetur, quod Incarnatio ſit opus ſolius Dei; Dicitur enim Pſ. 71. *Qui facis mirabilia* (i. Incarnationem) *ſolus*; ergo ſine coinfluxu B. Virginis facta eſt. Præſertim quia Philoſophus, & D. Th. negant influxum activum matris in prolem.

Reſpond. Solum Deum eſſe cauſam principalem Incarnationis, B. Virginem vero eſſe inſtrumentalem; ſicuti ſolus Deus poteſt peccata remittere, juxta illud Marci 2. *Quis poteſt peccata remittere, niſi ſolus Deus?* & tamen Sacerdos eſt etiam cauſa inſtrumentalis: ſolus Artifex facit artefactum, tamen utitur inſtrumento. Præterquamquod antonomaſtice Incarnatio dici poteſt opus Dei ſpecialiſſime excogitantis artificium tam ſummum. Denique quamvis Ariſtoteles negarit concurſum activum matribus, Medici tamen, & communior ſententia illum admittit.

V. Dico tertio. Non repugnat qualitas ſupernaturalis, quæ ſit inſtrumentum connaturale, quo elevetur virtus materna ad producendam unionem hypoſtaticam, inſtar luminis gloriæ, quod eſt inſtrumentum connaturale, quo elevatur potentia intellectiva ad ponendam viſionem Beatam; & probabiliter hujuſmodi qualitas (quæ dicitur Dei maternitas) fuit in B. Virgine permanenter, non ut per eam ſemper generaret, ſed ut per eam ſemper formaliter ſanctificetur. Ita Suar. d. 10. contra Rip. d. 41.

Prob. prima pars, quod hujuſmodi qualitas non repugnet. Inſtrumentum connaturale relate ad effectum ſupernaturalem non eſt illud, quod ab aliqua natura, ſeu ſubſtantia exigitur, ſicut v. gr. calor exigitur ab igne; (aliter non eſſet inſtrumentum ſupernaturale, ſed naturale) ſed illud dicitur inſtrumentum ſupernaturale intrinſece, quod ex ſua ſpecifica ratione ponit effectum ſupernaturalem ſimilem effectui naturali, quem poneret eadem cauſa, ſi non eſſet inſtructa tali inſtrumento; atqui dari poteſt qualitas ſupernaturalis, vi cujus potentia generativa materna ponat hominem ſupernaturalem, videlicet Hominem Deum, ſimilem homini naturali, quem poneret eadem potentia generativa, ſi non eſſet inſtructa tali qualitate; ergo dari poteſt qualitas ſupernaturalis, quæ ſit inſtrumentum connaturale ad ponendum hominem Deum, ſeu ad ponendam unionem hypoſtaticam. Minor conſtat ſolutione argumentorum: major conſtat inductione: lumen gloriæ v. g. dicitur inſtrumentum connaturale ad ponendam viſionem beatam, quamvis a nulla natura, ſeu cauſa principali exigatur; per hoc præciſe, quod ex ſua ratione ſpecifica ponat intellectionem Dei ſupernaturalem ſimilem

in

intellectioni naturali, quam poneret intellectus ſine lumine gloriæ: ſic habitus infuſi, puta charitatis, ſpei &c. dicuntur ſimiliter inſtrumentum connaturale relate ad actus ſupernaturales, quos cum voluntate producunt.

Secunda pars Concluſionis, quod ſcilicet hujuſmodi qualitas ſupernaturalis, in qua conſiſtit Dei Maternitas, fuerit in B. Virgine, probatur, quia connaturalius producuntur effectus etiam ſupernaturales per virtutem intrinſecam; & ideo admittimus lumen gloriæ, & habitus infuſos potentiæ intrinſecos. Præterea quod hujuſmodi qualitas in B. Virgine fuerit permanenter inſtar luminis gloriæ, probatur, quia maternitas fert de ſe ſtatum permanentem; non enim munera matris ſunt ſolum generare, ſed etiam alere, procurare bona, ac diligere prolem. Denique quod per eam qualitatem formaliter B. Virgo ſanctificetur, conſtat ex dictis quæſt. antecedenti.

VI. Objic. primo. Inſtrumentum connaturale intrinſece ſupernaturale, hoc eſt relate ad effectus ſupernaturales, illud eſt, propter quod potentiæ ut elevatæ debetur effectus ſupernaturalis; (ut eſt lumen gloriæ, propter quod viſio Beata debetur potentiæ intellectivæ præditæ tali lumine) ſed unio hypoſtatica nulli virtuti phyſicæ, quamvis elevatæ deberi poteſt; ergo repugnat inſtrumentum connaturale relate ad unionem hypoſtaticam efficiendam. Probatur minor, quia ſi deberetur potentiæ creatæ, ut elevatæ unio hypoſtatica, deberetur illi Perſona divina ſubſiſtens in natura aſſumpta, quod repugnat.

Confir. quia unio hypoſtatica ratione ſuæ excellentiæ eſt ſupra quamcunq; exigentiam moralem creatam, adeo ut nulli actui meritorio puræ creaturæ, quamvis ſupernaturali, debeatur de condigno in præmium; ergo a fortiori ſuperat exigentiam phyſicam creaturæ, quamvis elevatæ; quandoquidem exigentia moralis ferri poteſt ad præmium majus ipſo merito, quod exigentia phyſica non poteſt.

Reſpond. Effectum inſtrumenti intrinſece ſupernaturalis non deberi potentiæ ut elevatæ, tamquam cauſæ principali, ſed Deo, cujus eſt inſtrumentum illud; & idcirco quæ Deus operatur mediis ſuis inſtrumentis, ipſi Deo tribuuntur; v. gr. Deo tribuitur abſolvere, & remittere peccata; quamvis abſolutio conferatur per Sacerdotem: Deus dicitur loqui, quamvis loquatur per Angelos, aut Prophetas: ſic etiam viſio beata, quamvis connaturaliter ſequatur, poſito lumine gloriæ, Deo tamen debetur tamquam cauſæ principali talis effectus: & idem dicendum de unione hypoſtatica; quæ quamvis connaturaliter ſequatur, poſito hoc inſtrumento connaturali, & reliquis requiſitis; debetur tamen Spiritui Sancto, qui eſt illius cauſa principalis. Quare ad argumentum diſtinguo major., propter quod debetur effectus potentiæ ut elevatæ, tamquam cauſæ principali, nego: tamquam inſtrumentali, concedo major. & diſtincta minori, nego conſequentiam.

Ad Confirm. Recurrit eadem Reſponſio: unio hypoſtatica ſuperat omnem exigentiam moralem puræ Creaturæ, & a fortiori phyſicam principalem, non vero inſtrumentalem.

VII. Objic. ſecundo, ſi daretur inſtrumentum connaturale ad unionem producendam, illud eſſet diſpoſitio ad talem unionem; ſed hoc repugnat; ergo. Major conſtat, quia omne connaturale inſtrumentum eſt diſpoſitio ſubjecti ad effectum: ſic calor, qui eſt inſtrumentum connaturale ignis, eſt diſpoſitio paſſi ad productionem ignis: ſic lumen gloriæ diſponit intellectum ad viſionem beatam, & habitus infuſi ad actus ſupernaturales. Probatur itaque minor, quia univerſim diſpoſitio ad aliquam formam debet eſſe in eodem ordine cum forma, ad quam diſponit; & propterea non poteſt actus naturalis diſponere ad gratiam; ſed inſtrumentum connaturale ad unionem hypoſtaticam, quod eſſet diſpoſitio ad illam, non eſſet in eodem ordine cum unione; Nam illud inſtrumentum eſſet in ordine creato, unio vero, utpote ferens Verbum ſubſiſtens in natura aſſumpta, eſſet in eodem ordine, in quo eſt Verbum, atque adeo in ordine divino, & increato; ergo.

Confirm. quia omnis diſpoſitio debet coaptare ſubjectum ad formam, ad quam diſponit; ſed nihil dari poteſt ex parte humanitatis, quod illam coaptet ad unionem cum Verbo; ergo repugnat diſpoſitio, atque adeo inſtrumentum connaturale ad unionem.

Reſpond. Nego minor. ad probationem nego etiam minor. Sicut enim inſtrumentum connaturale ad unionem eſſet in ordine creato ſupernaturali; ita etiam unio, quæ paſſive eſt quid creatum terminatum ad increatum; non ſecus ac viſio Dei eſt in ordine creato, quamvis terminetur ad objectum increatum. Verum quidem

dem eſt, quod unio hypoſtatica ſit in gradu altiori ſupernaturalitatis creatæ, quam ſit illud inſtrumentum, & quodvis aliud ens intrinſece ſupernaturale; At hoc non obſtat, quominus dari poſſit diſpoſitio ad unionem: ſic ignis, utpote ſubſtantia, eſt in gradu altiori, quam ſit calor, qui eſt accidens; & tamen bene poteſt calor eſſe & diſpoſitio, & inſtrumentum connaturale ad ignem.

Ad confir. ſufficit, quod inſtrumentum connaturale diſponat ipſum Agens, etiam ſi non recipiatur in ſubjecto talis effectus: Sic ſi daretur inſtrumentum connaturale in aqua ad producendam gratiam, vel in Chriſto domino ad patranda miracula, ſufficit, quod hujuſmodi inſtrumentum diſponat ipſum Agens; ergo in caſu noſtro iſtud inſtrumentum connaturale ad unionem, nempe Maternitas, ſufficit, quod diſponat B. Virginem ad productionem unionis in humanitate. Quare nego univerſaliter majorem: Satis eſt, ſi coaptet Agens, & ratione Agentis coaptati coaptetur extrinſece ſubjectum; propterea D. Tho. 1. p. q. 23. a. 2. & q. 1. de Virt. ar. 1. duplicem diſpoſitionis ſpeciem agnoſcit: Alteram ex parte patientis, ut patiatur; Alteram ex parte agentis, ut agat. Adde, quod etiam in caſu noſtro iſtud inſtrumentum connaturale poſſet ſe tenere ex parte paſſi, hoc eſt ex parte humanitatis, quatenus eo poſito in B. Virgine, materia exhibenda ad concipiendum Chriſtum evaſit idonea ad unionem hypoſtaticam recipiendam.

QUÆSTIO V.

An plures Perſonæ poſſint eandem naturam aſſumere, & una Perſona plures Naturas?

I. DIco primo. Poſſunt plures Perſonæ Divinæ ſimul eandem Naturam aſſumere. Ita communius cum D. Th. q. 3. ar. 6. contra Scot., Albertum, & alios apud Suar. d. 13.

Prob. tum negative, tum a pari: Poteſt enim eadem natura divina ſimul terminari, ac perſonari Tribus Perſonalitatibus; ergo etiam poterit eadem humanitas v. g. ſimul aſſumi a Tribus divinis Perſonalitatibus, quæ non ſe excludunt a communione ejuſdem naturæ: quare ſicut per potentiam obedientialem poteſt eadem humanitas a ſingulis divinis perſonalitatibus aſſumi ſeorſim, ita & ſimul.

II. Objic. primo cum Scotiſtis: Non poteſt idem effectus ſimul pendere a pluribus cauſis totalibus; ergo nec eadem natura creata poterit ſimul a pluribus Perſonalitatibus ſuſtentari, ac terminari: utrobique enim eadem ſuperfluitas eſſentialis, & eadem contradictio ſequeretur: quod ſcilicet a ſingulis penderet, & non penderet.

Reſpond. omiſſo antecedente, nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia vel ſupponimus humanitatem aſſumptam dependere a ſubſiſtentia divina, tamquam a priori, ſeu influxu quodam materiali, eo modo, quo forma materialis pendet a materia tamquam a priori; vel ſupponimus dependere a ſubſtantia divina tamquam a poſteriori; ſicut dependet tamquam a poſteriori corpus a ſua ubicatione, ignis a calore, & quælibet ſubſtantia a ſuis proprietatibus, ſine quibus naturaliter eſſe non poteſt; qua in re variant DD. in Philoſophia: Si ſupponimus primum, ſicut poteſt divinitus eadem forma ſubſtantialis materialis uniri duplici materiæ, ita ut inadæquate pendeat a ſingulis illam ſuſtentantibus; ita poterit eadem humanitas uniri Tribus divinis Perſonalitatibus, & inadæquate a ſingulis pendere, ac ſuſtentari; non ſecus ac poteſt idem effectus pendere a duplici cauſa effective, quæ inadæquatum influxum effectivum exhibeat; unde non haberetur multiplex dependentia totalis in actu ſecundo. Si vero ſupponamus ſecundum, ſicut poteſt idem corpus v. g. divinitus habere duas ubicationes totales per replicationem, eo quod duplex iſta cauſa formalis cauſaret duplicem effectum formalem; ita poteſt eadem humanitas triplici ſubſiſtentia divina totali terminari, quia pariter haberetur multiplex effectus formalis a multiplici iſta forma logica; quæ perficit humanitatem, quin ab illa perficiatur.

III. Objic. ſecundo ex Scoto: Natura divina ideo poteſt a Tribus Perſonalitatibus terminari, quia eſt infinita, & idcirco fœcunda ad intra; ſed natura creata non eſt infinita; ergo non poteſt a pluribus Perſonalitatibus aſſumi.

Confirm. Si eadem natura aſſumeretur a Tribus Perſonalitatibus, neque haberetur unus homo, quia tria eſſent ſuppoſita; neque tres homines, quia una eſſet humani-

tas ; ſicut non dantur tres Dii in tribus Perſonis, quia una eſt divinitas ; ergo repugnat, &c.

Reſpond. Naturam divinam ratione infinitatis, & fecunditatis non ſolum poſſe, ſed etiam debere a Tribus Perſonalitatibus terminari, & cum illis realiter identificari : Naturam vero creatam non debere, ſed poſſe divinitus a Tribus Perſonalitatibus aſſumi, quin poſſit cum illis identificari. In forma nego major. Ratione enim infinitatis neceſſario a tribus terminatur, natura vero creata non neceſſario.

Ad confirmationem, humanitas aſſumpta a tribus eſſet unus homo, ſicut unus eſt Deus in Tribus, ut communiter docent cum D. Tho. a. 6. contra Nominal. apud Becan. Ratio eſt, quia ad multiplicitatem concreti ſubſtantialis multiplicari debet forma ſubſtantialis ; ſic ſi una anima eſſet in tribus corporibus, haberetur unus homo ; quamvis enim daretur triplex compoſitum materiale inadæquate diſtinctum, ratione trium corporum, unumquodque tamen compoſitum eſſet idem homo ob unitatem animæ.

IV. Objic. ult. Non poteſt humanitas terminari ſimul ſubſiſtentia propria, & Divina ; ergo a fortiori neque poterit ſimul terminari pluribus ſubſiſtentiis Divinis ; quandoquidem magis perficitur humanitas a perſonalitate Divina, quam a ſubſiſtentia propria ; & conſequenter ſi ſubſiſtentia propria excludit conſortium ſubſiſtentiæ Divinæ, a fortiori una Perſonalitas Divina excludit conſortium alterius. Antec. prob. quia aliter de facto in Chriſto daretur cum ſubſiſtentia Verbi etiam ſubſiſtentia propria, ut omnibus modis perficiatur ; ſicut datur in Chriſto præter Sanctitatem increatam Verbi etiam Sanctitas accidentalis, ut omnibus modis ſanctificetur.

Reſp. 1. nego antec. Supponi enim poteſt ex Philoſophia cum Arriag. & aliis, quod ſicut poteſt divinitus idem Corpus replicari, & ſimul eſſe hic, & alibi ; ita poſſit divinitus eadem humanitas ſimul eſſe in ſe, ſeu juris ſui per ſubſiſtentiam propriam, & eſſe in alio, ſeu juris alieni, per ſubſiſtentiam alienam, puta Verbi ; nec proinde ſequitur quod de facto Chriſtus deberet habere præter ſubſiſtentiam Verbi etiam propriam creatam ; Nam hæc eſt naturaliter ſuperflua, cum abunde præſtetur a ſubſiſtentia Verbi in Chriſto quidquid præſtaretur per propriam ; quare ſicut eſt naturaliter ſuperflua ver. gr. duplex unio hypoſtatica in Chriſto, ita eſſet ſuperflua duplex ſubſiſtentia, altera increata, altera creata ; quod eſt autem naturaliter ſuperfluum, non eſt admittendum in Chriſto Domino. contra vero multiplex Sanctitas, & ſcientia in Chriſto non dicitur naturaliter ſuperflua, ſed exigita ab unione hypoſtatica ; quia perfectius eſt omnibus modis ſanctificari, & ſcire, quam uno tantum ; ideo multiplex Sanctitas, & ſcientia eſt Chriſto concedenda, ut dicemus diſp. ſequenti.

Reſp. 2. Tranſmiſſo antec., nego conſeq. diſparitas eſt, quia poteſt ſupponi, quod ſubſiſtentia propria, & aliena repugnent, ut aſſenſus, & diſſenſus, curvitas, & rectitudo, & ſicut eſſe per ſe, & inhærere alteri : non oſtenditur tamen ab Adverſariis, quod repugnet, eandem naturam compleri ſimul a pluribus Perſonalitatibus alienis ; ſicut enim natura Divina eſt ſimul in Tribus, & ex abundantia perfectionis neceſſario completur a Tribus Perſonalitatibus ; ita poteſt eadem natura creata ex indigentia propria compleri ſimul pluribus Perſonalitatibus Divinis.

V. Dico 2. Poteſt viciſſim eadem Perſona Divina plures ſimul naturas aſſumere. Ita communiter cum Angelico qu. 3. art. 7.

Prob. Tum negative : neque enim hoc repugnat ex parte Divinæ perſonæ, quippe quæ vim habet infinitam terminandi æquivalentem infinitis Perſonalitatibus creatis ; neque ex parte naturarum, cum ſingulæ ſint aſſumptibiles, nec appareat, unde habeant incompoſſibilitatem ad aſſumi : Tum a pari, quia poteſt eadem Perſonalitas Verbi terminare naturam Divinam ſimul, & humanam ; ergo poterit etiam ſimul duas naturas humanas terminare.

VI. Objic. 1. Vis generativa Patris Æterni, licet ſit infinita, nequit tamen niſi unicum Filium ad intra generare ; ergo vis terminandi in ſubſiſtentia Divina, quamvis ſit infinita, non poteſt tamen niſi unam tantum naturam terminare.

Reſp. hinc probari, quod ſubſiſtentia Verbi non poſſit terminare ſimul naturam Divinam, & humanam in Chriſto ; quare nego conſeq. diſparitas eſt, quia vis generativa adæquatur omnino unico Filio ad intra ; vis tamen terminandi æquatur ad intra, terminando naturam Divinam, at ad extra non adæquatur terminando unam naturam creatam : Sicut vis cognoſcendi, & amandi in Deo, licet adæquetur ad intra, cognoſcendo, & amando ſe ipſum, at non adæ-

adæquatur ad extra per quemcunque terminum creatum.

VII. Objic. 2. Non poteſt explicari, Num unus, an duplex haberetur homo, ſi eadem Perſona Divina duas ſimul humanitates Petri, & Pauli aſſumeret; ergo non poteſt illas aſſumere.

Reſp. D. Thom. in 3. d. 1. qu. 2. art. 5. cum Scot. & aliis apud Bec. docere, quod in ea hypotheſi duo haberentur homines, quia ad multiplicitatem concreti ſubſtantialis videtur ſufficere multiplicitas formæ. Unde ſicut unus datur Deus in Tribus Perſonis, & unus daretur homo, ſi eadem humanitas a Tribus Perſonis aſſumeretur; ita vice verſa duo darentur homines, ſi eadem Perſona duas humanitates aſſumeret. Oppoſitum tamen docuit idem Angel. 3. p. q. 3. a. 7. veluti palinodiam canens, dicendo, unum eſſe hominem, ſi una Perſona duas humanitates aſſumeret; quia quamvis ad unitatem concreti ſubſtantialis ſufficiat unitas formæ, ad multiplicitatem tamen concreti ſubſtantialis non ſufficit formæ multiplicitas, ſed requiritur etiam multiplicitas ſuppoſitorum habentium plures formas, ſeu naturas. Quod ex eo probatur. Tum quia Chriſtus non dicitur plures ſubſtantiæ, quamvis habeat duas naturas ſubſtantiales, eo quod in Chriſto unicum eſt ſuppoſitum; Tum etiam quia ſi Verbum habens duas humanitates eſſet duplex homo, quorum alter vocetur Petrus, alter Paulus, non poſſet dici, quod Petrus ſit Paulus; atqui ſi eadem eſt Perſonalitas utriuſque, dici deberet, quod Petrus ſit Paulus; (ſicut in Chriſto verum eſt, quod Deus ſit homo, ob unitatem perſonæ) ergo ſi una Perſona duas humanitates aſſumeret, unus haberetur homo, non duplex.

Equidem cenſeo in hac quæſtione, quæ, ut notant DD. eſt ſolum de voce, non eſſe immorandum; facilius tamen, & cohærentius ſuſtineri poteſt, quod, ſicut habetur duplex homo, quando in eadem materia habetur duplex anima rationalis; ita pariter habeatur duplex homo, quando eadem Perſona Divina duas humanitates aſſumit: ſicut e converſo unus eſt homo, ſi eadem humanitas a pluribus aſſumatur, & ſi eadem anima rationalis pluribus materiis totalibus divinitus uniatur. Neque obſtat primo, quod Chriſtus continens duas naturas ſubſtantiales non dicatur duplex ſubſtantia; Nam nomine ſubſtantiæ antonomaſtice venit ſuppoſitum; unde cum in Chriſto unum ſit ſuppoſitum, ideo in Chriſto una eſt ſubſtantia, quæ ſimul eſt Deus, & homo. Neque obſtat ſecundo, quod ſi idem ſuppoſitum haberet duas humanitates Petri, & Pauli, tunc Petrus poſſet negari de Paulo, & dici, Petrus non eſt Paulus; quod videtur abſurdum, cum in Chriſto Deus ſit homo: Nam contra eſt, quia ſicut in Chriſto idem eſt Deus, & homo, quatenus idem ſuppoſitum habet Deitatem, & humanitatem, quin tamen Deus ut Deus reduplicando Deitatem ſit homo ut homo; ita in caſu noſtro idem eſſet Petrus, & Paulus ratione Perſonæ, & ſolum ratione naturæ poſſet negari Petrus de Paulo: quare univerſim concreta ſubſtantialia multiplicantur ſolum ratione formæ; ſicut e contra concreta accidentalia ſolum ratione ſubjecti, ut propterea triplex ſit album v. g. ſi eadem albedo ſit in triplici ſubjecto, & unum ſit album, ſi triplex albedo ſit in eodem ſubjecto.

QUÆSTIO VI.

Num poſſit a Deo aſſumi Natura irrationalis, & forma accidentalis?

I. Certum eſt, non ſolum naturam Humanam, ſed etiam Angelicam poſſe a Deo aſſumi; quod colligitur ex illo Hebr. 2. *Nuſquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit:* quæ locutio eſſet inepta, ſi non poſſet Deus apprehendere, ſeu aſſumere naturam Angelicam. Ubi notandum, quod ſi naturam Angelicam poſt peccatum aſſumeret, ea non foret amplius diabolica, ſeu cum reatu odii, & pœnæ, ſed Angelica, & juſta; quia, ut ſupra dixi, natura aſſumpta per unionem hypoſtaticam redditur infinite ſancta, & eſſentialiter incompoſſibilis cum quavis etiam leviſſima culpa. Dubitatur nunc, An poſſit etiam aſſumi natura irrationalis, & ſola materia, aut ſola forma materialis, necnon forma accidentalis; & Num proprium Divinæ Perſonæ ſit aſſumere?

II. Dico 2. Poteſt a Deo aſſumi etiam natura irrationalis. Ita D. Thom. Scot. & alii apud Bec.

Prob. Tum quia in triduo mortis Corpus Chriſti fuit hypoſtatice unitum Divinitati; Tum etiam quia quælibet natura ſubſtantialis eſt capax ſubſiſtentiæ; ergo terminari poteſt a ſubſiſtentia Divina habente virtutem terminandi infinitam.

III. Objic. 1. Indecens eſt quod Deus naturam lapidis, vel leonis aſſumat, & fiat lapis, vel Leo; ergo niſi natura irrationalis ordinetur ad rationalem, ut cadaver ad hominem, non poteſt aſſumi.

Reſp. Sicut non eſt indecens, quod dicatur Deus mortuus, crucifixus, flagellatus; adeo ut poſset metaphorice dici Pſal. 21. *vermis, & non homo; opprobrium hominum, & abjectio plebis*; nec fuit indecens, quod in triduo mortis Deus diceretur Cadaver per idiomatum communicationem; ita neque quod dicatur lapis, aut Leo; ut diſerte Tertull. lib. de Carne Chriſti; contra Marcionem putantem, indignum Deo eſse, quod ex muliere natus ſit, dicens apud Merat. d. 9. *Si de lupa Deus prodire voluiſſet, & feræ, aut pecoris corpore indutus prædicare Regnum Cælorum, ei videretur indecens, qui res divinas ponderat ſenſu ſuo, non advertens, quod ſtulta mundi elegit Deus, ut confundat fortia*. Ratio itaque eſt, quia poteſt hæc omnia Deus ad altiſſimos fines ordinare, puta ad oſtenſionem exinanitionis ſuæ majeſtatis, ad confuſionem ſuperbiæ noſtræ; &c.

IV. Objic. 2. Nequit competere lapidi viſio beata, amicitia cum Deo; ergo a fortiori repugnat illi unio hypoſtatica; probatur conſequentia, tum quia cui repugnat minus, a fortiori repugnat majus; tum etiam quia ad unionem hypoſtaticam deberet conſequi viſio beata, & amicitia cum Deo, ac filiatio Dei naturalis; qui videtur primarius effectus unionis.

Reſp. nego conſequentiam: poteſt alicui competere majus, quin competat minus, quod ſit in diverſo ordine; ſicut homini competit vis generandi hominem, non vero muſcam; quæ eſt minus. Deinde unio hypoſtatica ſolum exigit viſionem beatam, amicitiam, filiationem in ſubjecto capaci: unde in triduo mortis hæc non exigebat in cadavere Chriſti. Quare primarius effectus unionis eſt reddere naturam ſubſiſtentem, & completam; ita ut poſſit naturaliter exiſtere independenter ab alio ſuſtentante; quod haberetur in caſu noſtro, etiamſi lapis non redderetur filius Dei naturalis, nec amicus ob incapacitatem harum denominationum.

V. Objic. 3. Si lapis aſsumeretur, deberet ſanctificari infinite a Sanctitate increata, quod repugnat. Præterea deberet etiam perſonari, quod etiam repugnat; cum Perſona ſit natura rationalis ſubſiſtens.

Reſp. nego utramque ſequelam: ſicut Sanctitas increata non dignificat operationes Chriſto Domino neceſsarias, puta ſomnum &c. ſed illas tantum, quæ ſunt capaces meriti; nec ſanctificavit cadaver Chriſti, niſi ſanctitate tantum extrinſeca propria rerum inanimatarum, quæ per contactum ad rem ſanctam ſanctificantur; ita non deberet alio pacto ſanctificare lapidem ſibi hypoſtatice unitum, qui nec deberet dici perſonatus ob incapacitatem talis denominationis, ſed ſolum ſuppoſitatus; ſicut gratia in Chriſto Domino non denominat illum Filium adoptivum ob incapacitatem talis denominationis, cum non ſit Perſona extranea.

VI. Dico 2. Poteſt aſsumi a Deo tam ſola materia, quam ſola forma etiam materiales. Hæc concluſio deſcendit ex antecedente, & nonnulli putant, corpus Chriſti Domini in triduo mortis abſque ulla forma cadaverica manſiſse unitum Verbo; ne dicatur, quod illam Verbum aſsumpſerit, ac deinde dimiſerit, contra illud Axioma communiter a PP. & Theologis uſurpatum, *quod Deus ſemel aſſumpſit nunquam dimiſit*: quamvis hoc intelligendum ſit ſolum de partibus eſſentialibus, & pertinentibus ad integritatem corporis; cum certum ſit, unionem inter animam, & corpus dimiſsam fuiſse a Verbo in Chriſti morte: & probabilius etiam ſit ex Suar. d. 15. ſect. 6. quod particulæ aliquæ ſanguinis, quæ in ſpinis, cruce, lancea, linteaminibus remanſerunt, fuerint dimiſsæ, hoc ipſo quod non pertinebant ad integritatem corporis, atque adeo illum duntaxat ſanguinem in paſſione effuſum remanſiſse unitum cum Verbo, qui ad eandem integritatem pertinebat.

Quod autem ſanguis, quamvis non ſit animatus, fuerit divinitati hypoſtatice unitus, eſt adeo certum, ut oppoſita ſententia, teſte Suar. non vacet errore; aliter in Calice, ubi vi verborum venit ſolum ſanguis Chriſti, non veniret per concomitantiam divinitas: Neque dici poteſt, quod veniat mediate divinitas, eo quod ſanguis ſit incluſus in corpore unito Divinitati; Nam ſaltem quando ſanguis Chriſti fuit effuſus, non veniret Divinitas in conſecratione Calicis, quod nemo dixerit; cum Chriſtus abſque ulla reſtrictione ad tempus vitæ dixerit Jo. 6. *Caro mea vere eſt cibus, & ſanguis meus vere eſt potus* &c.

VII. Ex quibus ſequitur, quod ſicut aſſumptus fuit a Verbo ſanguis, quia pertinet ad integritatem corporis, ita aſsumpti etiam fuerunt alii tres humores, nempe

flava

flava, & Atrabilis, ac phlegma; nec non ſpiritus vitales, & animales; imo etiam ungues, & capilli, quia deſerviunt perfectioni, & ornatui corporis, & non ſunt mere partes excrementitiæ, (ut eſt ſudor, lacrymæ, & alia hujuſmodi) quæ proculdubio non fuerunt a Verbo aſſumpta.

Dices, ſi Deus poſſet aſſumere ſolam materiam, poſſet per communicationem idiomatum dici, quod Deus ſit pars eſſentialis hominis, & bruti, ſicut eſt materia; quod videtur abſonum.

Reſp. quod ob reverentiam abſtinendum ſit ab aliquibus locutionibus cæteroqui veriſſimis, v. g. quod Deus ratione immenſitatis ſit ſub pedibus noſtris, & in locis fœtidiſſimis; pariter in caſu noſtro abſtinendum eſt ab iis locutionibus, quod Deus per communicationem idiomatum dici poſſit materia prima, lapis, leo: quamvis autem poſſit ſic dici materia prima, non poteſt tamen dici, quod ſit pars hominis: quia communicatio idiomatum eſt ſolum inter prædicata abſoluta, non reſpectiva; unde nequit dici, quod Verbum ſit caput, aut manus, per hoc quod uniatur manui, vel capiti Chriſti Domini.

VIII. Dico 3. etiam forma accidentalis ſeparata a ſubjecto, puta albedo, poteſt hypoſtatice uniri Deo: Dixi, ſeparata a ſubjecto; Nam quod accidentia unita humanitati Chriſti fuerint mediate aſſumpta a Verbo, non dubitatur. Concluſio eſt Almain. Marſil. apud Suar. contra quamplures.

Prob. Formam accidentalem ſeparatam aſſumi, non repugnat ex parte Perſonæ divinæ, ut patet; quia cum poſſit Deus aſſumere formam ſubſtantialem, a fortiori poterit accidentalem: Neque ex parte accidentis; quia ſicut in Euchariſtia poteſt accidens habere modum exiſtendi per ſe, perinde ac ſi ſubſiſteret; ita Deus per ſuam ſubſiſtentiam poterit eum modum ſupplere, & reddere accidens ſubſiſtens, hoc eſt non indigens inhærentia ad exiſtendum; eo quod ſuſtentatio, quæ haberetur a ſubjecto, ſuppleatur a ſubſiſtentia divina, quæ poteſt ſuſtentare, ac perficere, quin perficiatur; ut proinde influxus ſuſtentativus, qui habetur a ſubſiſtentia divina, ſimilis ſit influxui ſuſtentativo, qui habetur a materia relate ad formam materialem; depuratus tamen ab imperfectione; etenim dum Deus ſuſtentat formam, non perficitur ab illa, ſicut perficitur materia; quia Deus eſt purus terminus, materia vero eſt ſubjectum.

IX. Objic. 1. Si Deus uniret ſibi hypoſtatice albedinem, non ſolum deberet dici habens albedinem, ſed etiam albus; ſicuti dum ſuſtentat humanitatem, dicitur homo; ſed hoc repugnat; ergo non poteſt albedinem, nec aliud accidens ſibi unire hypoſtatice.

Confirm. Ex unione hypoſtatica fit unum per ſe; atqui cum forma accidentali non poteſt fieri unum per ſe; ergo forma accidentalis non poteſt uniri Deo hypoſtatice.

Reſp. nego antecedens: Nomine enim albi venit albedo unita ſubjecto materiali perfectibili ab illa, quod non haberetur in caſu; unde Deus aſſumendo albedinem diceretur ſolum habens albedinem, non albus; aſſumendo vero humanitatem, dicitur homo, quia nomine hominis venit principium completum operationum humanarum.

Ad confirm. diſt. maj. ex unione hypoſtatica fit unum per ſe, quando extrema ſunt ſubſtantialia, & apta conflare unum per ſe, concedo, ſecus, nego maj. & conſequentiam; propterea unio hypoſtatica terminata ad formam accidentalem non eſſet ſubſtantialis, ſed accidentalis.

X. Objic. 2. Illa tantum poſſunt ſubſiſtere, ac terminari ſubſiſtentia aliena, quæ poſſunt propria; hujuſmodi non eſt accidens; ergo non poteſt accidens ſubſiſtere ſubſiſtentia Divina.

Reſp. hallucinari adverſarios putantes, quod natura ſubſiſtens ſubſiſtentia aliena poſſit dici abſolute ſubſiſtens; cum re vera non ſubſiſtat, nec ſit ſui juris, ſed alterius; non in ſe, ſed in alio. Quare humanitas Chriſti in Verbo non ſubſiſtit; ſicut accidens non ſubſiſtit in ſubjecto; cum hoc tamen diſcrimine, quod accidenti connaturale ſit inhærere, & non ſubſiſtere; humanitati vero non ſit connaturale ſuſtentari a verbo, & non ſubſiſtere, cum naturaliter exigat eſſe ſui ipſius, & ſubſiſtere per ſubſiſtentiam propriam: propterea ſi accidens miraculoſe aſſumeretur, miraculum non conſiſteret in eo, quod accidens non ſubſiſteret, ſicut quando aſſumitur humanitas, ſed in eo, quod accidens non exiſteret in ſubjecto, cui connaturaliter inhæret, & quod intrinſece perficit. In forma, nego maj.

XI. Inquirendum ſupereſt, Num ſoli Perſonæ Divinæ competat aſſumere, An poſſit etiam Perſona Creata ſibi alienam naturam hypoſtatice unire? v. g. An poſſit

Angelus humanitatem aſſumere, ita ut ex Angeli incarnatione fiat Angelus homo? Negant communius id poſſe fieri etiam divinitus ap. Suar. d. 13. ſect. 4. cum D. Tho. q. 3. ar. 1. ubi dicit, *Proprium eſſe divinæ Perſonæ propter ejus infinitatem, ut fiat concurſus naturarum ſecundum ſubſiſtentiam*: Affirmant tamen probabiliter Scot. Nomin. cum Bec. c. 4. q. 5. Arri. & aliis; quia nulla apparet repugnantia, quod humanitas uniatur ſubſiſtentiæ Angelicæ per unionem diſtinctam, & ab ea ſubſtantialiter compleatur, tanquam a puro termino, qui perficiat humanitatem, & non perficiatur ab illa, non ex defectu perfectibilitatis, ſed quia hujuſmodi unio eſſet illi extrinſeca, non ſecus ac cognitio, quæ eſt unio intentionalis, quia pure terminatur ad objectum, non perficit illud, niſi extrinſece; & ſicuti in ſententia admittente in compoſito ſubſtantiali duas uniones, unam ex parte materiæ, alteram ex parte formæ, & duas uniones inter partes quantitatis, unio, quæ ſubjectatur in uno extremo, & terminatur ad aliud, non perficit intrinſece extremum, ad quod pure terminatur, quamvis illud recipiat effectus formales unionis intrinſecæ, exigendo præſentialitatem extremorum &c. eo quod hujuſmodi uniones mediæ inter intrinſecam, & extrinſecam participent aliquem effectum formalem unionis intrinſecæ, & aliquem unionis extrinſecæ; ut explicavimus in prima diſp. qu. 1.

Confirm. quia ut notat Bec. loc. cit. multi PP. docuerunt, de facto Joannem Baptiſtam, Malachiam, Aggæum, & Melchiſedech fuiſſe Angelos incarnatos, ut videre eſt apud D. Hieron. Multi etiam apud Bellar. l. 3. de Pontif. c. 12. docent, Antichriſtum fore Dæmonem incarnatum.

XII. Dices 1. ſi ſubſiſtentia Angeli poſſet divinitus perſonare unam humanitatem, poſſet non tot, quin plures; ergo eſſet infinitæ perfectionis.

Reſp. ſicut Albedo poteſt divinitus albificare non tot, quin plura ſubjecta, per novam, & novam unionem, ſine infinitate perfectionis; & ſicut intellectus poteſt cognoſcere non tot, quin plura objecta, & per novas, & novas cognitiones, ſeu uniones intentionales; & ſicut eadem anima poteſt divinitus informare non tot, quin plura corpora; ita in caſu noſtro; Et ratio eſt quia ſicuti quando anima unitur pluribus corporibus, creſcit in compoſitis perfectio non ratione animæ, quæ non multiplicatur, ſed ratione novæ unionis; ita quando ſubſiſtentia Angeli ſuppoſitat naturam humanam, non creſcit perfectio ratione novæ ſuppoſitalitatis, ſed ſolum ratione novæ unionis cum eadem Perſonalitate.

XIII. Dices 2. Perſonalitas, ſeu ſubſiſtentia eſt modus, atque adeo ultima actualitas actu præſtans quidquid præſtare poteſt; ergo ſubſiſtentia Angeli, quæ non complet naturam humanam ſubſtantialiter, ne divinitus quidem, poteſt illam complere, & perſonare; ſicut unio inter animam, & corpus Petri non poteſt divinitus unire animam, & corpus Pauli; aliter non eſſet modus, ſed res; ut albedo v. g. quæ poteſt divinitus duplex ſubjectum dealbare.

Reſp. multos cum Hurt. & Arri. putare, quod ſubſiſtentia ſit res, non modus. Sed tranſmiſſo quod ſit modus, atque adeo ultima actualitas, ſufficit quod actu præſtet quidquid præſtare poteſt relate ad ſubjectum ſuum, etiamſi poſſit divinitus in ſubjecto extraneo alium effectum formalem præſtare per novum modum ſuperadditum; v. g. ubicatio formæ ſubſtantialis eſſentialiter ubicat hic formam ſubſtantialem; cum hoc tamen ſtat, quod poſſit etiam divinitus hic ubicare materiam, vel accidentia per hoc, quod in materia, ſeu in accidentibus detur novus modus ſuperadditus, qui non ſit ubicatio, ſed ſit unio cum ubicatione formæ ſubſtantialis: pariter non repugnat, quod unio inter animam, & corpus Petri divinitus uniat animam, & corpus Pauli poſito alio modo, qui non ſit unio inter corpus, & animam Pauli, ſed ſit unio ſubjectata in anima, & corpore Pauli, ac terminata ad unionem Petri; Idemque dicas de Figura accidentali; ergo hoc etiam dici poterit de ſubſiſtentia Angeli, quæ per modum ſubſtantialem diſtinctum, qui non ſit ſubſiſtentia, poterit divinitus perſonare humanitatem.

Quod autem modus non ſit ultima actualitas in eo ſenſu, quod non poſſit divinitus alium effectum præſtare ab eo, quem natura ſua eſſentialiter præſtat, interveniente alio modo ſuperaddito, conſtat tum in ſententia admittente poſſibilem replicationem ubicationis, apud Semery diſp. 7. Phyſ. qu. 5. ar. 2. tum in ſententia admittente apud Arriag. diſp. 1. metaph. ſect. 1. n. 14. modos eſſe divinitus ſeparabiles a re, quam modificant; in ea quippe ſententia modus eſt ſolum ultima actualitas in actu primo, ſi non exiſtat ejus ſubjectum; & eſt eſſentia-

tia-

tialiter ultima actualitas in actu ſecundo, exiſtente ſuo ſubjecto. Utrum autem ea ſententia ſubſiſtat? examinent Philoſophi, illud omnibus inconcuſſum eſt, quod niſi poſitive oſtendatur, quod ex modorum ſeparatione a ſuo ſubjecto ſequatur contradictio, ſtandum ſemper pro ſeparabilitate in favore omnipotentiæ; Nulla autem videtur ſequi contradictio, ſi unio hypoſtatica v.g. vel unio inter materiam, & formam exiſtant, non exiſtente altero ex extremis, v. g. non exiſtente humanitate, vel forma ſubſtantiali, aut materia; ſicut enim communius concedunt, poſſe cognitionem v. g. eſſe vel extra ſubjectum, vel in lapide, ita ut denominet lapidem habentem cognitionem, non cognoſcentem; ita videtur dari poſſe unio hypoſtatica humanitatis, humanitate non exiſtente, in quo caſu ſolum daretur denominatio uniti in actu primo, & exigitive, non vero in actu ſecundo, & formaliter, ex defectu ſubjecti exigiti a tali unione.

XIV. Neque obſtat 1. quod ſi modus, puta unio hypoſtatica, eſſet ſeparabilis, daretur proceſſus in infinitum in modis, quia ſcilicet unio deberet uniri per aliam unionem, & hæc per aliam. Nam in hac ſententia impoſſibile eſt, exiſtere modum, & ſubjectum, quin detur denominatio modificati, ſeu uniti; unde declinatur proceſſus.

Neque obſtat 2. quod non differret modus a re, ſi tam modus ſeparari poſſet a re, quam modificat, quam res a ſuo modo. Nam in eo differret res a modo; v. g. materia, & forma ab unione, quia res, ſeu materia, & forma ita poſſunt exiſtere non exiſtente unione, ut tamen habeant indifferentiam ad uniri hac potius, quam illa unione; contra vero unio poteſt exiſtere ſine extremis, quin tamen hæc unio ſit indifferens ad unienda hæc, vel illa extrema, cum eſſentialiter ſit addicta iis extremis; & ideo major eſt indifferentia rei, quam modi, etiamſi poſſint invicem ſeparari. Hæc tamen obiter dicta ſint pro ſententia admittente Modorum ſeparabilitatem a re modificata, de qua fuſe diximus in Philoſophicis.

QUÆSTIO VII.

Quid de facto aſſumpſerit Verbum in Chriſti Humanitate?

I. In natura humana dantur partes eſſentiales, nimirum anima, & corpus; Integrales, ut quatuor humores, ſanguis, phlegma, flava, & atra bilis; Ornantes, ut capilli, ungues, dentes; & Excrementitiæ, ut ſudor, lacrymæ, ſaliva, & ſimiles. Non dubitatur, quod Verbum partes eſſentiales aſſumpſerit, nec dubitatur, quod non aſſumpſerit excrementitias; controverſia ſolum eſt de integralibus, ac de ornantibus, & præſertim de ſanguine, quamvis eadem ſit deinde ratio de reliquis humoribus. Durandus, & Gabriel apud Amicum diſp. 15. ſect. 7. negarunt, ſanguinem fuiſſe immediate aſſumptum a Verbo, eo quod non ſit actu, ſed ſolum potentia pars corporis humani. Cajet. 3. p. qu. 54. a. 2. & Sylveſt. docent, aſſumptum fuiſſe ſanguinem vitalem, ſeu perfectum, non vero alimentalem, ſeu nutrimentalem nondum concoctum. Rich. Abul., & alii, ſanguinem immediate fuiſſe aſſumptum a Verbo, ſed poſt ſeparationem a corpore fuiſſe dimiſſum. Communiter tamen docent cum D. Th. Suar., Vaſq., Lugo diſp. 14. fuiſſe totum ſanguinem aſſumptum, & nunquam dimiſſum a Verbo, eſto multæ partes ſanguinis converſæ ſint in alias partes corporis, videlicet in carnem, oſſa, nervos &c. multæ aliæ fuerint continua exhalatione a Chriſti Corpore ſecretæ, & in alias ſubſtantias converſæ, ac proinde a Verbo dimiſſæ, utpote nunquam reaſſumendæ. Sanguinis vero maculas, quæ in clavis Chriſti, aut alibi videntur, communius cenſent non eſſe hypoſtatice unitas Verbo, quia non ſtant ſub propria forma Sanguinis: ſicut nec præputium retinet veram formam carnis, ut proinde vi conſecrationis ea non ſint in Euchariſtia; propterea docent, totum quidem ſanguinem, ac totam carnem ſemel aſſumptam nunquam eſſe dimiſsam, ſumendo ly totum moraliter, non phyſice, quatenus retinuit Chriſtus ſemper quod ad integritatem Corporis deſerviebat.

II. Dico itaque primo: Verbum immediate ſanguinem aſsumpſit ad ſuam hypoſtaſim; nec ſolum vitalem, ſed etiam nutrimentalem.

Prima pars eſt certa, ita ut oppoſita ſententia Durandi notetur ut hæretica, & erronea a Capreolo, ab aliis ut temeraria. Sed præſcindendo ab his cenſuris, Patres, & Concilia, Verbum aſsumpſiſse carnem, ac ſanguinem, paſſim aſſerunt; carnem autem aſsumpſit immediate; ergo & ſanguinem. Secunda pars ex eo conſtat, quia uterque ſanguis eſt pars naturæ humanæ; (quamvis ex Angelico diverſum ſit munus ſan-

guinis vitalis a munere nutrimentalis) ergo utrumque ſanguinem aſſumpſit; Ex eo autem quod corpora glorioſa alimento non indigeant, ſolum ſequitur, quod ſanguis qua nutritivus non reſurgat ad gloriam, non vero quod non reſurgat in tanta copia, quanta neceſſaria eſt ad humana corpora nutrienda.

Confirm. quia Scripturæ, Concilia, & Patres, dum docent, Verbum carnem, & ſanguinem aſſumpſiſſe, non diſtinguunt inter ſanguinem vitalem, & nutrimentalem; ergo utrumque eodem modo immediate aſſumpſit, & poſito quod uterque ſpectet ad humani corporis integritatem, ut docet D. Th. 3. p. q. 54. ar. 2. ad 3., & Ariſtoteles l. 2. de partibus cap. 2. & 8. ubi ſanguinem inter partes animalis recenſet; nec in alio ſenſu Philoſophus loco laudato cap. 3. & 10. negat ſanguinem eſſe partem corporis, niſi quia non eſt pars animata; unde Galenus lib. 2. de Elementis appellat ſanguinem quaſi partem, quia ſcilicet cum non ſit animatus, non dicitur abſolute pars, ſpectat tamen ad animalis integritatem, non ſecus ac aliæ partes animatæ, cum non ſit purum nutrimentum partium.

Neque dicas, chylum in venis meſaraicis attractum, antequam recipiatur in hepate, habere ſimilitudinem ſanguinis, ſed nondum habere formam ſanguinis ſubſtantialem, & idcirco eſſe purum nutrimentum, non partem animalis actu, ſed ſolum in potentia, atque adeo hunc ſanguinem, quem Thomiſtæ vocant nutrimentalem, non eſſe a Verbo aſſumptum; fruſtra enim aſſumeretur, cum ſtatim eſſet dimittendus, eo quod mox eſſet corrumpendus, & in ſanguinem vitalem tranſmutandus. Non concedimus Adverſariis, chylum, & quodcumque habet rationem puri alimenti, non eſſe aſſumptum a Verbo; & ſolum contendimus, eſſe aſſumptum ſanguinem tã vitalem, ſeu perfecte concoctum, quam nutrimentalem, ſeu nondum perfecte concoctum, dummodo habeat formam ſanguinis ſubſtantialem, & non ſit purum alimentum, ſed pertineat ad integritatem naturæ humanæ; quicquid ſit, an ſit hujuſmodi, antequam peveniat ad hepar, ſeu ad cor chylus in venis meſaraicis attractus, quod ſpectat ad Philoſophos, & Medicos diſcutere; ſicut ad eoſdem ſpectat examinare, num ſanguis ſit animatus; quod communiſſime negant, cum nullam vitæ operationem exerceat, ne vegetativam quidem, nec creſcat per intuſaſſumptionem alimenti, ſed per juxtapoſitionem partium, quæ generantur, ſicut creſcit aqua in vaſe. Dicitur quidem Levit. 17. *Anima carnis in ſanguine eſt*; Sed ex Auguſtino ſenſus eſt, quod anima, ſeu vita animalium a ſanguine pendeat, quatenus ab eo vivens accipit & alimentum, ut nutriatur, & juvamen ut ſentiat, eoque ſublato, nec nutriri amplius poſſit, nec ſentire. Ariſtoteles etiam 3. de Hiſtoria animal. dixit, ſanguinem eſſe animatum; quia apud Antiquos, ut notat Suar. lib. 2. de Anima cap. 5. Calor naturalis anima vocabatur. Cæterum ad noſtram Concluſionem ſufficit, quod ſanguis ſpectet ad integritatem corporis humani, etiamſi animatus non ſit, ut debeat dici aſſumptus a Verbo immediate. Quod autem ad hanc integritatem ſpectet, ex eo etiam evincitur, quia ex communi Sanctorum Patrum, ac Theologorum ſuffragio ſanguis futurus eſt in corporibus hominum reſurgentium, & non aliam ob cauſam, niſi ad integrandum corpus humanum. Hinc Tridentinum ſeſſ. 13. cap. 3. ſupponit, ſanguinem eſſe partem Chriſtum integrantem, dum dicit, *Corpus Chriſti eſſe ſub ſpecie vini, & ſanguinem ſub ſpecie panis, & animam ſub utraque vi naturalis illius connexionis, & concomitantiæ, qua partes Chriſti D., qui jam ex mortuis reſurrexit non amplius moriturus, inter ſe copulantur.*

III. Dico 2. Tres alii humores, videlicet phlegma, flava, & atra bilis, ſeu pituita, cholera, & melancholia fuerunt pariter a Verbo immediate aſſumpti, non ſecus ac ſanguis. Ratio eſt eadem, quia pariter ſpectant ad humanæ naturæ integritatem, & per ſe requiruntur ad convenientem ſtatum corporis, magnumque habent uſum ad operationes animalis; unde pariter reperientur in corporibus beatorum redivivis; immo ſæpe nomine ſanguinis veniunt omnes quatuor humores; quia tres iſti cum ſanguine commiſcentur, & unam totalem maſſam conflant, quæ a principaliore humore ſumit denominationem ſanguinis.

Propter eandem pariter rationem communiter docent, quod Verbum immediate etiam aſſumpſerit ſpiritus vitales, & animales, quia pariter ad integritatem ſpectant corporis animati, & in corporibus glorioſis reſurgent; requiruntur enim ad operationes vitales, & ſine illis corpus eſt valde debile, ac pene exanime; ſunt enim flos ſanguinis puriſſimi, ac maxime defæcati.

Dentes ſimiliter fuerunt Verbo perſonaliter uniti, cum non ſolum ad integritatem corporis pertineant, ſed etiam juxta communem Philoſophorum informentur anima rationali. Ungues pariter, & capilli unione hypoſtatica uniuntur Verbo, ut communius docent contra Vaſquez; cum ad integritatem etiam corporis pertineant: & probabilius eſt eos animari, non ſecus ac oſſa, ſive animentur anima rationali in homine ſecundum eſſe vegetativum, ut videtur docere D. Th. in 4. diſt. 44. qu. 1. ar. 2. qu. 2. ad 3. ſive anima ſpeciali vegetativa; deſerviunt enim non ſolum ad ornatum, ſed etiam ad conſervationem reliquarum partium corporis, videlicet capitis, manuum, ac pedum, ſicut folia ad conſervationem fructuum, quæ proinde in arboribus vivunt, & ab intrinſeco nutriuntur. Hinc in Euchariſtia Corpus Chriſti continetur etiam cum capillis, & unguibus, ut ipſe Vaſquez admittit, non ſecus ac cum ſanguine, & aliis humoribus, non vero cum chylo, quem Chriſtus in ſtomacho habuit tempore cœnæ, quando panem, & vinum tranſubſtantiavit; quia chylus non eſt pars corporis, ſed unice ad nutrimentum deſervit.

IV. Objic. 1. Si Verbum aſſumpſiſſet ſanguinem, poſſet denominari ſanguis; ſicuti quia naturam humanam aſſumpſit, denominatur homo; ſed Verbum nequit dici, quod ſit ſanguis; ergo ſanguinem non aſſumpſit, & eadem eſt ratio de aliis humoribus.

Reſp. cum Suar. loc. cit. quod Verbum non poſſit denominari ſanguis ob illam eandem rationem, ob quam in triduo mortis non poterat denominari anima, aut corpus, quamvis animæ, & corpori eſſet unitum; quia ſcilicet iſtæ ſunt partes ordinatæ ad hominis naturam complendam; cum autem Verbum naturam hominis completam per ſe aſſumpſerit, non vero ejus partes, niſi in ordine ad illam, idcirco ſolum poteſt denominari homo, non vero ſanguis, ſicut neque dens, aut nervus, aut cartilago.

V. Objic. 2. Sanguis non pertinet ad integritatem corporis humani, ſicut nec reliqui humores; ergo non fuerunt a Verbo immediate aſſumpti. Probatur antecedens primo, quia non habet rationem partis integrantis, quod non eſt pars actu, ſed ſolum in potentia; aliter etiam chylus ſpectaret ad integritatem corporis, & fuiſſet a Verbo aſſumptus; ſed ſanguis eſt ſolum in potentia pars corporis humani, cum deſerviat nutritioni carnis, & aliarum partium ſolidarum; ergo. Secundo quia homo non nutritur ex ſuiſmet partibus, nutritur autem ex ſanguine; ergo ſanguis non eſt pars hominis. Tertio ſanguis cum ſit fluxibilis, non continuatur cum partibus corporis, ſicut nec aqua cum terra; ergo non eſt ejus pars. Quarto ſi ſanguis eſſet pars corporis, in conſecratione panis ex vi verborum veniret etiam ſanguis, quod eſt contra Tridentinum dicens, ſanguinem venire per concomitantiam.

Reſp. nego antec. Ad primam probationem: In corpore humano, ut notat Angelicus in 4. diſt. 44. q. 1. art. 2. aliæ ſunt partes, quæ non ſunt ulterius tranſmutabiles in alias, ut caro, oſſa, nervi; aliæ ſunt partes, quæ ſunt ulterius tranſmutabiles, ut ſanguis, & reliqui humores; qui proinde & ſunt actu partes, quatenus integrant corpus humanum, & ſunt potentia partes, quatenus poſſunt in alias partes tranſmutari; Chylus tamen nullatenus eſt actu pars. Ad ſecundam, non eſt abſurdum, quod homo nutriatur ex illis partibus, quæ ſunt tranſmutabiles in alias, ut propterea habeant rationem partis ſimul, & alimenti. Ad tertiam, ſanguis cum habeat quaſdam partes craſſiores, quas Medici appellant fibras, quæ continuantur venis, ſicut venæ etiam carni continuantur, hinc ſanguis mediate continuatur cum reliquis corporis partibus. Ad quartam ex vi verborum in conſecratione panis venit corpus Chriſti cum omnibus ſuis partibus ſolidis, non vero fluidis, ſicut eſt ſanguis, & reliqui humores; & ratio eſt, quia verba illa ſignificant corpus Chriſti per modum cibi, cui ſolum aptæ ſunt partes ſolidæ, non vero fluidæ; quæ proinde vi verborum veniunt in conſecratione Calicis, quibus Sanguis Chriſti ſignificatur per modum potus.

VI. Objic. 3. juxta commune Theologorum effatum ex Damaſceno deſumptum: *Quod Filius Dei ſemel aſſumpſit, nunquam dimiſit*; atqui ſanguinem in paſſione effuſum, ſi minus totum, ſaltem ſecundum aliquas ejus partes dimiſit; ergo illum non aſſumpſit. Minor probatur; quia multum ſanguinis in paſſione fuſi reliquit Chriſtus ad conſolationem fidelium, ut habetur in Bulla Pii II. apud Sylveſtrum in Roſa aurea tr. 3. q. 31. Sic in Sacra Syndone Taurinenſi habentur reliquiæ ſanguinis fuſi, ut declaravit Julius II.; necnon in vultu Sancto Ro-

Romano, ſeu in linteo Veronicæ, ut multi docent apud Bzovium anno 216. Nicephorus etiam l. 1. cap. 30. refert, ſanguinem, & aquam ex Chriſti latere effuſam in vaſculo quodam exceptam fuiſſe, & conſervatam a B. Virgine, & S. Joanne. Idemque dicas de ſanguine, qui Mantuæ ſervatur, approbato a Leone II. ut refert Platina in vita hujus Pontificis, & Baron. anno 804. & de aliis multis. Neque dici poteſt cum Valentia hic diſp. 1. qu. 5. has ſanguinis particulas adhuc eſſe Verbo hypoſtatice unitas, cum id communiter a Theologis negetur; tum quia iſtæ particulæ ſanguinis non amplius dicunt ordinem ad Chriſti humanitatem, quippe quæ ſine illis ſuam habet integritatem; tum etiam quia aliter dici etiam deberet, quod præputium Chriſti Domini ſit pariter Verbo unitum; immo etiam omnes partes materiæ, quæ aliquando in Chriſto fuerunt unitæ Verbo, ac poſtea reſolutæ ſunt in lacrymas, in ſudorem, per continuam actionem, & repaſſionem caloris naturalis, necnon capilli, qui aliquando e Chriſti capite deciderunt: Unde fieret, aliquam naturam eſſe hypoſtatice unitam Verbo, quæ nec eſſet in Cœlis, nec in Euchariſtia, quod non eſt admittendum.

Reſp. Effatum illud intelligendum eſſe de partibus Humanitatis aſſumptæ, quæ neceſſariæ ſunt ad integritatem corporis Chriſti reſurgentis, non vero de aliis non neceſſariis, ut aperte ex eodem Damaſceno colligitur; propterea ſanguis in paſſione effuſus, qui fuit neceſſarius ad corpus Chriſti reſurgentis integrandum, nunquam fuit a Verbo dimiſſus, ſecus vero non neceſſarius, ſicut etiam præputium, capilli, & aliæ partes materiæ, quæ deinde in lacrymas, & ſudorem fuerunt reſolutæ. Particulæ autem ſanguinis, quæ ad conſolationem fidelium Chriſtus in terris reliquit, vel eſt ſanguis miraculoſus, non vero ſanguis ille, qui fuit in paſſione fuſus, ut habet D. Th. q. 54. a. 2. de ſanguine ex aliquibus imaginibus transfixis fuſo; vel ſunt ſolum maculæ ſanguinis, ut in Sacra Syndone, & in Sudario Veronicæ, quin retineant amplius formam ſubſtantialem ſanguinis, ſicut nec præputium formam carnis, ut docet Amicus diſp. 15. ſect. 7., & alii; vel eſt verus ſanguis, dimiſſus tamen a Verbo, quia ad integritatem Chriſti non pertinebat, ut eſt ſanguis collectus a B. Magdalena ſub Cruce Domini, & conſervatus in vitrea ompulla apud S. Maximinum, ubi Magdalena pœnitentiam egit, qui toto tempore, quo legitur Paſſio Domini die Paraſceves ebullire cernitur, ut plures teſtes oculati in regio Conventu S. Maximini commorati retulerunt apud Gonetum diſp. 9. art. 6. Hinc totus Sanguis moraliter loquendo reaſſumptus fuit in Chriſti reſurrectione, non vero totus phyſice, cum non fuerit reaſſumptus, qui ad integritatem corporis non pertinebat; ex Bulla enim laudata Pii II. apud eundem Amicum veritati fidei non repugnat aſſirmare, quod aliquam partem ſanguinis in paſſione fuſi Chriſtus reliquerit in terris ad fidelium conſolationem, ac devotionem.

VII. Utrum autem in triduo mortis ſanguis a corpore Chriſti ſeparatus fuerit Verbo hypoſtatice unitus, an vero dimiſſus? lis fuit celeberrima inter Fratres Prædicatores, & Minores, ut refert Spondanus anno 1462. cum enim B. Jacobus de Marchia Ordinis Minorum aſſeruiſſet in quodam Sermone, quod fuerit dimiſſus, acriter ſententiam hanc Fratres Prædicatores inſectati fuerunt, tanquam rationi, ac fidei diſſentaneam. Pius II. in Bulla de hoc edita ſtatuit, nulli licere ſententiam B. Jacobi de Marchia tanquam hæreticam proſcribere. Communiſſime tamen illam rejiciunt; ea quippe, ut loquitnr Suarez, neque pia eſt, neque ſecura. Et ratio eſt, quia ſicut corpus, & anima Chriſti quamvis inter ſe ſeparata in triduo mortis adhuc erant Verbo unita, ita ſanguis, quamvis tunc eſſet a corpore ſeparatus; eo quod non ſolum corpus, & anima, ſed etiam ſanguis ad integritatem Humanitatis Chriſti pertinebat; propterea ſi quis ex Apoſtolis in eo triduo vinum conſecraſſet, ſanguis, qui ſub ſpeciebus vini eſſet, eodem modo fuiſſet unitus Verbo, ac nunc, ſiquidem tunc etiam vera fuiſſent Verba Chriſti D. Jo. 6. *Qui bibit meum Sanguinem, in me manet*. Quod tamen dicimus de Sanguine in paſſione effuſo, non eſt dicendum de Sanguine effuſo in circumciſione, ut notat Gonetus loco laudato; hic enim poſt ſeparationem a Corpore fuit a Verbo dimiſſus, eo quod ad integritatem Corporis Chriſti non pertinebat: & eadem eſt ratio de præputio; quod remanſit in terris, ut notat Innoc. III. lib. 4. de Myſteriis Miſſæ. Hinc quod dicitur in Extravag. *Unigenitus* Clementis VI. vid. unam ſanguinis guttam pro nobis in Cruce effuſam fuiſſe ſufficiens pretium noſtræ Redemptionis propter Unionem ad Verbum, intelligendum eſt de qua-

cun-

cunque ſanguinis gutta pro ſtatu Unionis ad Verbum, non vero de ſanguine non requiſito ad Humanitatis integritatem pro ſtatu ſeparationis.

DISPUTATIO V.

De Termino unionis hypoſtaticæ, ſeu de ipſo Chriſto Domino.

TErminus unionis eſt Chriſtus, quo nomine ſignificatur Verbum ſubſiſtens tum in divinitate ungente humanitatem, tum in humanitate uncta, propterea idem ſonat *Chriſtus*, ac unctus: Nomina vero Jeſus, vel Deus, licet ſupponant pro Perſona Verbi, non ſignificant tamen utramque naturam; ſed nomen *Deus* ſignificat naturam divinam, cui etiam Perſona Verbi identificatur, & Nomen *Jeſus* ſignificat naturam humanam, cui Perſona Verbi miſericorditer eſt unita; & ideo ad tantæ dignationis, ac miſericordiæ memoriam, ſacroſanctum Jeſu nomen veneramur, quippe quod Hebraice Salvatorem ſonat. In hac poſtrema Diſputatione Chriſti Domini conſtitutionem, ac idiomata inquiremus, & quia duæ ſunt in eo Naturæ in unitate Perſonæ, ideo examinandum primo, An Chriſtus ſit Perſona compoſita trahens idiomatum communicationem? Secundo quotuplex ſit in eo ſanctitas? Tertio quotuplex Scientia? Ad extremum inquiremus de ejus Sacerdotio, oratione, Adoratione, & aliis, prout dabitur.

QUÆSTIO I.

An Chriſti Perſona ſit Compoſita, & quomodo trahat Idiomatum communicationem?

I. DE fide eſt contra hæreſim Eutychianam, in Incarnatione Naturam divinam, & humanam manſiſſe diſtinctas, & inconfuſas, atque adeo cum proprietatibus ſuis, terminatas tamen eadem Verbi ſubſiſtentia; ut proinde Verbum dicatur in duabus naturis ſubſiſtere. De fide etiam eſt contra Neſtorium, in Chriſto non eſſe duas Perſonas; aliter Verbum ſolum dici poſſet humanatum, non vero homo; ſicut Petrus dici poteſt veſtitus, non veſtis, quia cum veſte ſolum habet unionem accidentalem, non ſubſtantialem in unitate Perſonæ; idcirco autem in caſu noſtro idem eſt Deus, & homo, quia eadem eſt Perſonalitas habens utramque naturam, alteram ſibi identificatam, alteram ſubſtantialiter unitam. Advenit quidem Verbo natura humana per accidens, ſeu contingenter; & ideo Verbum dicitur Incarnatum; quia tamen unio, quæ per accidens advenit, eſt ſubſtantialis, ideo dicitur etiam Verbum factum eſſe caro, ac eſſe homo. Difficultas eſt, utrum Perſona Chriſti, cum ſit una, dici debeat ſimplex, an compoſita? Negant plurimi, eſſe compoſitam. D. Tho. q. 2. ar. 4. docet, quod Chriſti Perſona ſecundum ſe conſiderata ſit ſimplex, & incompoſita; ſecus vero ſi conſideretur, prout ſubſiſtit in duplici natura. Quæſtio eſt de modo loquendi; qui tamen in re tam gravi non eſt contemnendus, ut ipſis vocibus utraque hæreſis declinetur.

II. Dico equidem cum Angelico, Chriſti Perſonam verius dicendam eſſe compoſitam, quam ſimplicem.

Prob. 1. Auctoritate Conciliorum, & PP. Nam VI. Synodus act. 4. *Confitemur*, inquit, *Chriſtum ex duabus naturis compoſitum*; & D. Damaſc. laud. a D. Tho. loc. cit. habet: *In Chriſto duas naturas cognoſcimus, unam autem hypoſtaſim ex utraque compoſitam.*

Secundo Ratione: Illud dicitur compoſitum, quod conſtat ex pluribus ordinatis ad faciendum unum; ſed Perſona Chriſti conſtat tum ex Perſonalitate, & natura Verbi, tum etiam ex humanitate ordinatis ad faciendum unum per ſe in ratione Perſonæ; ergo eſt Perſona compoſita.

Confirm. ex eodem S. Tho., quia Perſona Chriſti vel conſideratur ſecundum quod eſt in ſe, & ſic eſt omnino ſimplex, ut eſt natura Verbi; vel ſecundum quod ſubſiſtit in aliqua natura, & quia ſubſiſtit de facto in natura divina ſimul, & humana, ideo eſt Perſona compoſita: quare Chriſtus dicitur eſſe unum ſubſiſtens, & quia in duabus naturis ſubſiſtit, dicitur Perſona compoſita.

III. Objic. 1. Si Chriſtus eſſet Perſona compoſita ex duplici natura, ſequeretur primo, quod natura divina, & humana in Chriſto unirentur; quod ſapit hæreſim Eutychianam. Secundo, quod vera eſſet hæc propoſitio; Chriſtus eſt natura divina, & humana; qui fuit error Joan. Hus, damnatus

tus in Concil. Conſtantienſi act. 5.

Reſp. Naturam divinam, & humanam uniri in Chriſto ſolum in ratione Perſonæ, ſeu in ratione habentis, & habiti; non vero in ratione naturæ, ſeu actus, & potentiæ, ut pluries explicavimus contra Eutychem. Ad 2. ſi hic terminus Chriſtus, ſupponat materialiter, & ſpecificative pro ſola Perſona Verbi habente humanitatem, falſum eſt, quod Chriſtus ſit etiam humanitas; ſi vero ſupponat formaliter, & reduplicative pro omnibus, quæ Chriſtum conſtituunt, verum eſt quod ſit utraque natura. Similiter reſpondendum interroganti, Num Chriſtus ſit res creata, an increata? ſi ſupponit materialiter, eſt res increata; ſi formaliter, reduplicando utramque naturam, eſt res partim increata, partim creata. Jo. Hus damnatus fuit, quia, ut notat Valdenſis, de Chriſto materialiter ſumpto dicebat, quod ſit natura utraque permixta, & confuſa, juxta hæreſim Eutychianam.

IV. Objic. 2. Si Perſona Chriſti eſſet compoſita, alterum ex componentibus eſſet natura divina; ſed naturæ divinæ repugnat eſſe partem componentem ordinatam ad faciendum unum per ſe; cum de ratione partis ſit eſſe quid imperfectum, & incompletum; ergo &c.

Confirm. Si Chriſtus eſſet Perſona compoſita, darentur in Chriſto duæ Perſonæ, altera ſimplex propria Verbi, altera compoſita propria Chriſti; ſicut ſi anima habeat ſubſiſtentiam propriam, & uniatur corpori, in homine darentur duæ ſubſiſtentiæ, altera propria animæ ſimplex, altera propria hominis compoſita.

Reſp. non eſſe confundendum nomen Partis cum nomine componentis; pars dicitur, quæ ſola non adæquat totum; componens vero dicitur quod cum alio componente conflat totum, eſto ſe ſolo poſſit totius compoſiti perfectionem adæquare; ſic complexum ex Deo, & creatura conflatur ex Deo tamquam ex componente, non tamquam ex parte, quia ſolus Deus complectitur totam perfectionem complexi ex Deo, & creatura. In caſu noſtro verum eſt, quod natura divina non poſſit eſſe pars conſtituens Perſonam Chriſti; poteſt tamen eſſe unum ex componentibus Perſonam Chriſti compoſitam: propterea D. Dionyſ. 1. de Div. nom. dicit, Chriſtum eſſe compoſitum *ineffabiliter*, quia non eſt aſſignabilis alia ſubſtantialis compoſitio, in qua componentia non ſint etiam partes, quæ mutuo perficiantur.

Ad Confirm. Nego ſequelam; ſicut in compoſito accidentali non datur duplex ſuppoſitum, alterum præjacens & ſimplex, alterum compoſitum, eo quod accidens non concurrat in compoſito accidentali ut habens ſuam partialem ſubſiſtentiam; ita in Perſona Chriſti non datur duplex ſuppoſitum, alterum Verbi ſimplex, alterum Chriſti compoſitum, quia humanitas non concurrit ad conſtituendum Chriſtum, ut habens ſuam partialem ſubſiſtentiam; ubi e contra anima, & corpus concurrunt ad conſtituendum hominem, ut habentia ſuam partialem ſubſiſtentiam; propterea homo eſt Perſona compoſita ex duplici partiali ſubſiſtentia; contra vero Chriſtus eſt perſona compoſita non ex duplici partiali ſubſiſtentia, ſed ex duplici natura.

V. Ex hoc quod Chriſtus Perſona ſit compoſita ex utraque natura, ſequitur in Chriſto idiomatum communicatio; hoc eſt, quod de eodem Chriſto verificentur idiomata, ſeu proprietates utriuſque naturæ, adeo ut dici poſſit; Hic homo creavit mundum, eſt impaſſibilis, æternus, immenſus, omnipotens, genitus a Patre Æterno &c. & e converſo: Hic homo patitur, moritur, eſt in hoc loco, & tempore, natus ex B. Virgine. Hæc idiomatum communicatio fundatur in unitate Perſonæ compoſitæ, ratione cujus ſicut Deus eſt vere, & non metaphorice homo; & vice verſa homo, ſeu habens humanitatem eſt proprie Deus, ſeu habens etiam divinitatem; ita pariter vere, & proprie de hoc homine dicuntur, quæ proprie dicuntur de Deo, & de Deo proprie dicuntur, quæ proprie dicuntur de hoc homine. Propterea Suar. diſp. 35. dicit, hanc idiomatum communicationem eſſe adeo certam, ſicut certa eſt unitas Perſonæ in Chriſto Domino, atque adeo negari non poſſe, ſalva fide; ſicut enim quamdo duæ formæ uniuntur in eodem ſuppoſito, v. g. logica, & muſica, & Anima, & corpus, tunc poſſunt illæ invicem prædicari in concreto, ſeu nomine importante idem ſuppoſitum in recto; v. g. logicus eſt muſicus, & e contra, logicus cantat, & muſicus ſyllogizat; ita in caſu noſtro dici poteſt, Deus eſt homo, & homo eſt Deus; Deus moritur, & hic homo eſt immortalis. Et ratio a priori eſt, quod ad veritatem propoſitionum non requiritur identitas obliqui, ſed ſola identitas ſubjecti importati in recto cum prædicato; unde fit, quod idiomatum communicatio fieri non poſſit

poſſit in terminis abſtractis; non enim dici poteſt, Divinitas eſt humanitas, ſicut non poteſt dici, logica eſt muſica; ſed ſolum in terminis concretis, Deus eſt homo, uti logicus eſt muſicus.

VI. Porro ad hanc idiomatum communicationem percipiendam, nonnullæ Regulæ aſſignantur.

Prima eſt: Quidquid dicitur de Deo eſſentialiter, & de Filio Dei ſive eſſentialiter, ſive perſonaliter, illud ſolum prædicari poteſt ſimpliciter, & abſolute de hoc homine, nempe de Chriſto; Et ratio eſt, quia ſuppoſitum hujus hominis vere eſt Deus, & Filius Dei. Hinc dici poteſt, Hic homo eſt omnipotens, Immortalis, Mundi Creator, & ſic de aliis prædicatis, quæ competunt Deo, quatenus Deus eſt: Et rurſus de eodem dici poteſt, hic homo eſt Genitus a Patre Æterno, & ſpirat Spiritum Sanctum, quæ ſunt prædicata quæ competunt Filio Dei; non poteſt tamen dici, hic homo eſt Pater, aut eſt Spiritus S., neque quod generet, aut ſpiretur, cum hæc prædicata neque ſint propria Dei, quatenus Deus eſt, neque Filii Dei.

Secunda ex D. Th. eſt: Quæcunque prædicata conveniunt naturæ ſive divinæ, ſive humanæ, ut habenti oppoſitionem cum ſuppoſito, ſeu cum toto, non poſſunt de Chriſto prædicari; v. g. quia natura divina, inquantum eſt pars, & oppoſita ſuppoſito, dicitur communicabilis, & humanitas dicitur ſuſtentata a verbo, non poteſt dici, quod Chriſtus, ſeu verbum ſit communicabile, aut quod ſuſtentetur, vel uniatur verbo: contra vero prædicata, quæ competunt naturæ, ſeu parti, non ut dicenti oppoſitionem cum toto, poſſunt de toto, ſeu de Chriſto prædicari in concreto. Ratio eſt, quia ſicut de toto prædicatur ipſa natura, ita prædicari etiam poſſunt omnia prædicata naturæ. Hinc quia humanitas eſt mortua, & ſepulta, & ſimiliter deitas eſt ab æterno, immenſa &c. ideo per communicationem idiomatum Chriſtus, verbum, Deus, & Filius Dei dicitur mortuus, ſepultus, & vice verſa Chriſtus, ſeu hic homo per communicationem idiomatum dicitur eſſe ab æterno, immenſus &c.: abſtinendum tamen ab his prædicatis abſolute prolatis, ne videamur convenire cum Ubiquetariis, qui volebant, Chriſti humanitatem eſſe ubique. Sic quamvis dicere poſſimus, verbum eſt homo, non poſſumus tamen abſolute dicere, verbum eſt creatura; non ſolum quia, ſi faciat ſenſum abſtractum, propoſitio hæc eſt falſa; ſed etiam quia, ſi faceret ſenſum concretum, & ſignificaret, quod verbum ſit habens naturam creatam, ſeu Creaturam eo modo, quo verbum eſt homo, quatenus eſt habens humanitatem, dicendo, verbum, ſeu Chriſtus eſt Creatura, videremur cum Arianis convenire, dicentibus, quod ſuppoſitum verbi ſit creatum, ut notat D. Thom. qu. 16. art. 8.

Utrum autem vera ſit hæc propoſitio: verbum, inquantum homo, eſt creatura, Angelic. ib. reſpondet, quod ſi ly inquantum homo reduplicet humanitatem, propoſitio eſt vera; ſecus vero ſi reduplicet ſuppoſitum: abſtinendum tamen ab hac propoſitione abſolute proferenda; quia niſi addatur debita explicatio, videmur cum Arianis convenire; ſicut neque dicendum abſolute: Chriſtus eſt incorporeus, ne videamur convenire cum Manichæis.

Tertia Regula. Quamvis de Chriſto Domino ob dualitatem Naturarum dici poſſint prædicata contraria, non tamen contradictoria. Quare dici poteſt, quod hic homo, ſeu Chriſtus ſit paſſibilis, & ſit impaſſibilis; mortalis, & ſit immortalis; etenim quatenus eſt habens humanitatem eſt mortalis, & quatenus eſt habens deitatem eſt immortalis; non poteſt tamen dici, quod ſit paſſibilis, & non ſit paſſibilis &c. Ratio eſt, quia ſi negatio cadat ſupra copulam dicendo, quod non ſit paſſibilis, diſtribuit, & negat omnem naturam paſſibilem, & mortalem, quod eſt falſum; ſi vero negatio cadat ſupra prædicatum, dicendo quod Chriſtus ſit non paſſibilis, ſeu ſit impaſſibilis, tunc non ſit propoſitio negativa, ſed affirmativa de prædicato infinito, & ideo ſolum negatur paſſibilitas, & mortalitas de natura divina, quod eſt verum; quod ſi paſſibilitas negaretur de natura etiam humana, eſſet falſum.

QUÆSTIO II.

De Chriſti Sanctitate.

QUærendum, utrum Chriſti humanitas ſanctificetur formaliter, ſeu potius ſuppoſitaliter, an ſolum radicaliter a ſanctitate increata ſubſtantiali naturæ divinæ ſibi unitæ? & An etiam ab ipſa Perſonalitate verbi? & Num finite, an infinite? Num phyſice, an ſolum moraliter? Dein-

Deinde an fuerit in Chriſto etiam gratia accidentalis? & quomodo dicendus ſit Chriſtus, Filius ne Dei adoptivus proprius, an naturalis?

ARTICULUS I.

Utrum Chriſti humanitas formaliter ſanctificetur a ſanctitate increata? & An etiam phyſice, ac infinite.

I. USque adeo certum eſt apud Theologos, Chriſtum fuiſſe ſubſtantialiter ſanctum a ſanctitate Verbi, ut Hurtadus putet, id eſſe de fide. Alii apud Lumb. n. 939. cenſent, oppoſitum eſſe temerarium, & cenſura dignum: abſtinendum tamen ab his cenſuris, cum in oppoſita ſententia ſint Rada, Felix, & alii Scotiſtæ putantes, Chriſtum a ſanctitate verbi non fuiſſe ſanctum formaliter, ſed ſolum cauſaliter, & exigitive, exigendo ſcilicet plenitudinem ſanctitatis creatæ; unde ſi humanitas, quæ peccaſſet, aſſumeretur a verbo, & non conferretur ei gratia habitualis, putant, hujuſmodi Chriſtum in hac hypotheſi fore cum macula peccati habitualis.

II. Dico 1. Humanitatem Chriſti eſſe formaliter, & ſubſtantialiter ſanctam a gratia ſubſtantiali increata. Ita communiter Theologi ex PP. & Conciliis apud Vaſq. diſt. 41. cap. 3. paſſim aſſerentibus, Chriſtum fuiſse ſubſtantialiter unctum, hoc eſt ſanctificatum, ac deificatum unguento, ſive unctione divinitatis. VI. Synod. apud Bernal. diſp. 29. hæc habet: *Aſſumptæ humanitatis voluntas ideo non eſt contraria Deo, quia deificata*; atqui non eſt deificata cauſaliter, ſed formaliter, ut patet; ergo pariter eſt formaliter ſanctificata; quod enim ſufficit ad deificandum, ſufficit ad ſanctificandum; cum ſit communis notio, quod deificatio ſit ſanctificatio.

Prob. ulterius ex conceptu ſanctitatis: Sanctitas ex D. Dionyſio eſt, ab omni labe libera, perfecta, & immaculata mundities, & ex D. Petro eſt participatio divinæ naturæ; unde, ut oſtendimus diſputatione antecedenti, non ſolum fert incompoſſibilitatem, ſaltem exigitive, cum culpa, ſed etiam exigentiam potentiarum, ſeu habituum ſupernaturalium, quibus poſſimus ad Deum videndum tendere, & quia eſt participatio Divinæ naturæ, fert Dei filiationem, amicitiam, & jus ad hæreditatem. Unde Sanctitas ex Tridentino reddit hominem filium Dei adoptivum, amicum, & hæredem; atqui hæc omnia præſtat perfectiori modo ſanctitas increata erga Chriſti humanitatem, cui ſubſtantialiter unitur; ergo Chriſti humanitas non exigitive, ſed formaliter ſanctificatur ſanctitate verbi. Prob. min. Sanctitas increata communicata humanitati reddit Chriſtum Filium Dei, non adoptivum, & extraneum, ſed proprium & naturalem, ut dicemus articulo ſequenti; ergo perfectiori modo reddit Chriſtum Dei Filium, amicum, & hæredem; atque adeo perfectiori modo præſtat effectus formales ſanctitatis ſanctitas increata communicata humanitati, quam ſanctitas accidentalis.

Confirm. Gratia habitualis ideo reddit hominem formaliter ſanctum, quia eſt incompoſſibilis cum peccato, redditque hominem Deo gratum, amicum, & cum jure ad hæreditatem; ſed hæc omnia præſtat perfectiori modo ſanctitas increata relate ad humanitatem Chriſti; ergo, &c. Prob. min. & primo, quod reddat Chriſtum incompoſſibilem cum peccato etiam leviſſimo, conſtat ex dictis, cum de Chriſti impeccabilitate diſp. 2. quæſt. 1. Quod etiam reddat illum Deo gratum, & amicum, patet, quia, ut dicitur Eth. 6., Amicitiæ cauſa eſt communicatio, & quod facit communicationem, facit amicitiam, & quod facit ſummam communicationem, facit ſummam amicitiam; unde amicitia paterna, & materna, & omnis ea, quæ intercedit inter conſanguineos, fundatur in communicatione naturæ, & gratia ipſa accidentalis ideo eſt cauſa amicitiæ divinæ, quia eſt communicatio, ſeu participatio divinæ naturæ: atqui per unionem hypoſtaticam natura Divina communicatur humanitati perfectiſſimo modo; ergo fundat amicitiam perfectiſſimam. Et ſane longe perfectior eſt participatio Divinæ naturæ in ſuo eſſe reali, & ſubſtantiali, quæ habetur per unionem hypoſtaticam, quam participatio Divinæ naturæ ſimilitudinaria, quæ habetur per gratiam accidentalem; ergo ſi iſta fundat jus amicitiæ inter Deum, & creaturam, a fortiori illa.

Et hinc deſcendit tertia pars min., quod ſcilicet ſanctitas increata det etiam humanitati jus ad hæreditatem: Si enim Filiatio Dei adoptiva fundat jus ad hæreditatem, juxta illud Rom. 8. *Si Filii, & hæredes*, a fortiori filiatio Dei naturalis; propterea uſurpare poteſt humanitas Chriſti illud Apoſtoli Rom. 8. *Quomodo non etiam*

cum

cum illo omnia mihi donavit ?

III. Dico ſecundo: quamvis dici poſſit, quod ſanctitas increata ſanctificet humanitatem formaliter, in eo ſenſu, quod excludatur ſanctificatio cauſalis, & radicalis aſſerta a Scotiſtis; dicendum tamen verius, quod ſanctificet ſuppoſitaliter, quam formaliter.

Prob. Sanctitas increata non ſanctificat humanitatem tamquam forma phyſica, (de cujus ratione eſt perficere ſubjectum, & ab eo perfici) ſed ut forma logica, quæ perficit, & ſuſtentat humanitatem, quin ab ea perficiatur; non ſecus ac ſubſiſtentia verbi denominat humanitatem ſubſiſtentem tamquam forma logica; ergo ſanctificat humanitatem potius ſuppoſitando illam, quam informando; atque adeo potius dicendum, quod ſanctificet ſuppoſitaliter, quam formaliter; per hoc enim, quod ſanctitas increata ſuppoſitet humanitatem, facit illam ſuam, redditque incapacem omnis culpæ, ac dignam amore amicabili Dei, & beatitudine, in quibus prædicatis conſiſtit perfecta ſanctitas.

IV. Objic. 1. contra primam concluſionem: humanitas non denominatur formaliter immenſa, æterna, omnipotens, per conjunctionem ſubſtantialem cum his attributis divinis; ergo neque denominatur formaliter ſancta per conjunctionem cum ſanctitate increata; eſto Chriſtus per communicationem idiomatum dici poſſit Immenſus, Æternus, omnipotens, atque etiam infinite ſanctus.

Reſp. 1. per inſtantiam; ergo neque humanitas denominatur formaliter ſubſiſtens per conjunctionem cum ſubſiſtentia divina. 2. Nego conſequentiam: diſparitas habetur ex natura ipſarum denominationum; non enim omnes denominationes ſunt ejuſdem indolis, nec habentur eodem modo: Nam quod ſufficit ad unam, non ſufficit ad aliam; v. g. ad denominationem cogniti ſufficit forma extrinſeca, non tamen ad denominationem albi; ſic ad denominationem Sancti ſufficit conjunctio cum ſanctitate; propterea Reliquiæ Sanctorum dicuntur ſanctæ ob conjunctionem habitam cum anima habente ſanctitatem. Hinc humanitas Chriſti præciſe per conjunctionem cum ſanctitate verbi dicitur ſancta ſanctitate propria creaturæ rationalis, hoc eſt Deo amabilis, & incompoſſibilis cum peccato: contra vero humanitas per conjunctionem cum Immenſitate non dicitur formaliter immenſa, nec eſt ubique; ſicut intellectio, quamvis uniatur animæ, quæ eſt in pede, non idcirco ipſa eſt in pede. Et eodem modo humanitas nequit denominari omnipotens, æterna, immortalis, impaſſibilis; quia hujuſmodi denominationes ex propria natura haberi non poſſunt, niſi per formam identificatam, aut per formam phyſicam, quæ perficiat, & perficiatur a ſubjecto; quare ſicut poteſt ſtare conjunctio cum forma immortali, ſine denominatione immortalis, ut corpus conjungitur cum anima immortali, quin denominetur immortale; ita poteſt ſtare in humanitate Chriſti conjunctio cum omnipotentia, quin ea denominetur omnipotens; eſto non poſſit conjungi cum ſanctitate infinita, quin denominetur formaliter infinite ſancta.

V. Objic. 2. Si homo uniatur Angelo habenti gratiam, non redditur formaliter ſanctus a ſanctitate illa Angeli; ergo quamvis humanitas uniatur verbo identificato cum ſanctitate increata, non propterea fit formaliter ſancta ſanctitate increata.

Reſp. nego conſequentiam: ſanctitas enim non denominat niſi ſubjectum, cui immediate unitur; ergo ſi gratia immediate uniatur Angelo, non homini, Angelum denominat ſanctum, non hominem; at in caſu noſtro ſanctitas verbi immediate unitur humanitati, cum tota Perſona verbi ſit terminus formalis unionis; ergo humanitas a ſanctitate verbi denominatur formaliter ſancta; non ſecus ac a ſubſiſtentia verbi denominatur formaliter ſubſiſtens.

VI. Dubitatur hic 1. Num humanitas reddatur formaliter ſancta per ſolam naturam, ſeu ſanctitatem divinam, an vero per ſolam Perſonalitatem verbi; an per utramque ſimul; an demum per utramque ſeorſim?

Cenſeo equidem, ab utraque ſimul, & diviſive ſanctificari. Ita Lugo, Lumb., Amic. diſput. 16. ſect. 5. Martinon., & alii communius contra Gonet, & Vaſqu. putantes, quod a ſola deitate, & contra Lorcam putantem, quod a ſola Perſonalitate verbi.

Prob. quia humanitas tam ſi uniatur ſoli naturæ Divinæ, quam ſi ſoli Perſonalitati, ut formaliter a natura diſtinctæ, habet incompoſſibilitatem cum peccato, jus ad amorem Dei, & hæreditatem; ergo ab utraque habet ſanctitatem, ſeu participationem naturæ Divinæ in eo ſenſu, in quo gratia habitualis dicitur naturæ Divinæ participatio; ergo ab utraque ſanctificatur formaliter. Antec. prob. ex dictis in prima

ma Concluſione; impoſſibile enim eſt, humanitatem eſſe ſubſtantialiter unitam aut Divinæ naturæ, aut Perſonalitati, quin ſit a peccato immunis, ſumme Deo dilecta, & cum jure ad hæreditatem; ſiquidem hypoſtaſis Divina, etiam ut virtualiter indiſtincta a deitate, ſi uniatur ſubſtantialiter humanitati, non poteſt non reddere illam infinite amabilem, non ſecus ac ſi uniatur deitati, per hoc quod reddat Chriſtum Filium Dei naturalem.

VII. Dices 1. Hypoſtaſis verbi non ſanctificat formaliter ipſum verbum; ergo neque humanitatem: antecedens patet, quia ſanctitas formalis eſt prima radix beatitudinis; hypoſtaſis autem verbi non eſt id, a quo verbum formaliter habet primam radicem ſuæ beatitudinis, cum id competat formaliter naturæ Divinæ. Quare prob. conſeq. quia quod non eſt ſanctitas formaliter, non poteſt ſanctificare formaliter; hypoſtaſis autem verbi non eſt ſanctitas formaliter, alioquin ſanctificaret ipſum verbum; ergo non poteſt formaliter ſanctificare humanitatem.

Confirm. 1. Sanctitas eſt radix habituum, & operationum ſupernaturalium, atque adeo eſt operativa per potentias ſuas; ſed hypoſtaſis verbi non eſt operativa; ergo.

Confirm. 2. Hypoſtaſis Divina ut diſtincta a natura, juxta probabilem ſententiam non importat perfectionem; ergo non poteſt tribuere formaliter denominationem perfectiſſimam infinite ſancti.

Confirm. 3. Perſonalitas Divina non ſanctificat qua Perſonalitas, ut patet, neque qua divina, quia ſic omne attributum divinum ſanctificaret formaliter; ergo.

Reſp. cum Lumb. nu. 960. duplicem dari ſanctitatem, alteram puritatis ſummæ excludentis omnem immunditiem, quæ ſolum trahit jus ad beatitudinem, ſed de ſe non eſt operativa; alteram vero puritatis ſummæ de ſe operativam. Hypoſtaſis divina eſt ſanctitas primi, non ſecundi generis: quamvis non diceret ratione ſui perfectionem. In forma, omiſſo antecedente, de quo valde dubitat Martinon. d. 9. nego conſequentiam, ad probationem diſtinguo antecedens: quod nullo pacto eſt ſanctitas, non poteſt ſanctificare humanitatem, concedo; quod non eſt ſanctitas operativa, ſed eſt ſanctitas puritatis ſummæ, excludentis omnem immunditiam, nego antecedens: propterea non ſanctificat verbum tanquam prima radix operationum divinarum, & beatitudinis divinæ; ſed excludit eſſentialiter ratione ſui omnem immunditiam, etiam a verbo, redditque illud infinite amabile, quod pariter præſtat erga humanitatem. Quibus adde, quod licet Perſonalitas verbi non ſit ipſi Perſonæ verbi prima radix beatitudinis; poteſt tamen eſſe prima radix beatitudinis naturæ aſſumptæ, quatenus ratione talis perſonalitatis, ut condiſtinctæ a deitate, debetur humanitati beatitudo, & hæreditas æterna.

Ad primam Confirmationem, juxta primam reſponſionem datam argumento propoſito nego, ſanctitatem puritatis, de qua loquimur, debere eſſe radicem potentiarum, & operationum ſupernaturalium; ſufficit, ſi excludat omnem immunditiem, & trahat jus ad Dei amorem amicabilem, & ad beatitudinem: quicquid ſit, an poſſit etiam dici radix potentiarum, & operationum ſupernaturalium in natura aſſumpta.

Ad ſecundam, tranſmiſſo quod hypoſtaſis divina ratione ſui non dicat perfectionem, adhuc ratione ſui eſt ſanctitas puritatis ſummæ; ſicut enim poteſt intelligi, quod Paternitas v. gr. non ſit perfectio, & tamen ſit principium generativum *ut quo*, vel ſaltem conditio; ita poteſt intelligi, quod non ſit perfectio, & tamen ratione ſui excludat a deitate, & ab humanitate omnem immunditiem.

Ad tertiam, Perſonalitas divina ſanctificat humanitatem, non qua Perſonalitas, præſcindens a divina; ſed qua divina; ſic enim eſt puritas ſumma fundans jus ad beatitudinem: propterea quodvis attributum divinum, ſi poſſet ſubſtantialiter humanitati uniri ſeorſim a deitate, illam ſanctificaret.

VIII. Dices ſecundo. Si deitas ut diſtincta a Perſonalitate verbi etiam ſanctificaret formaliter humanitatem, ſequeretur quod humanitas unita hypoſtatice Angelo habenti ſanctitatem deberet formaliter ſanctificari, quod non admittitur; quia non niſi mediate humanitas uniretur ſanctitati Angeli; atqui etiam mediate unitur humanitas deitati, hoc eſt media Perſonalitate verbi; ergo a deitate non ſanctificatur formaliter.

Confirm. 1. Deitas non poteſt reddere humanitatem formaliter Deam, ſapientem, &c.; ergo nec ſanctam.

Confirm. 2. Si deitas humanitatem ſanctificaret, omnes tres Perſonæ illam ſanctificarent, quia quod competit deitati, competit tribus.

Reſp.

Reſp. nego ſequelam; Juxta noſtram ſententiam humanitas immediate unitur Deitati; ſed tranſmiſſo, quod uniatur mediate, hoc ſufficit, quod humanitas dicatur deificata; ergo & ſanctificata; cum deificatio eſſentialiter ferat ſanctificationem, & immunitatem a culpa, & jus ad Dei amorem, ac ad beatitudinem; ſicuti enim ſi gratia ſit ſolum in voluntate realiter diſtincta ab anima, etiam anima diceretur ſancta, quamvis eſſet mediate unita gratiæ; ita a fortiori ſi humanitas mediate unitur ſanctitati ſolum virtualiter diſtinctæ a ſubſiſtentia Verbi. Et ratio a priori eſt, quia etiam mediata communicatio ſatis eſt, ut reddat humanitatem immunem a culpa, & cum jure ad beatitudinem: Non ſic, ſi humanitas uniatur Angelo habenti ſanctitatem: quia per accidens conjungeretur cum Angelo ſanctitas, non vero per ſe; ut unitur ſanctitas Divina cum ſubſiſtentia Verbi.

Ad 1. confirmationem, humanitas eſt incapax, ut dicatur Dea; ſolum poteſt denominari deificata, & hoc formaliter habetur a Deitate; ergo formaliter poteſt etiam a Deitate denominari ſancta, ſeu digna Dei amore: non poteſt tamen denominari formaliter ſapiens, immenſa ab his attributis divinis ob diverſam naturam denominationum, ut oſtendimus, & dicendum eſt ab ipſis adverſariis: qui licet concedant, operationes Chriſti formaliter dignificari a dignitate Verbi, cui mediate uniuntur; negant tamen, eas immenſitari, per hoc quod mediate uniantur immenſitati Verbi.

Ad 2. unio hypoſtatica, ut diximus, terminatur ad naturam, & perſonalitatem Verbi indiviſibiliter, & ideo non terminatur ad tres Perſonas; ergo nec ſanctificatur humanitas formaliter a Tribus perſonis: reſpicit enim unio hypoſtatica Deitatem communem Tribus, non tamen ut communem, ſed tantum prout eſt in Filio, ut explicavimus diſp. 4. qu. 1. Et ratio a priori eſt ex Amico diſp. 16. n. 100. quia prædicatum quod convenit formæ non quidem abſolute, ſed prout informanti unum ſubjectum, non poteſt eidem convenire, prout informanti aliud ſubjectum: ex. gr. anima, quæ dicitur poſſe intelligere proxime prout eſt in capite, non dicitur poſſe proxime intelligere prout eſt in pede; & albedo ſi replicetur, & terminet viſionem prout eſt in loco A, non dicitur eandem viſionem terminare prout eſt in loco B; ergo pariter natura Divina, quæ terminat unionem hypoſtaticam, prout eſt incluſa in Verbo, non dicitur eandem terminare prout eſt in Patre; atque adeo non ſanctificatur humanitas a perſona Patris. Quamvis autem humanitas indiviſibiliter ſuſtentetur a Deitate, & ſubſiſtentia Verbi, ita ut utraque ſeorſim præbeat de facto erga humanitatem influxum ſuſtentativum ſolum inadæquatum; utraque tamen ſeorſim, ac diviſive ſanctificat humanitatem formaliter; ſicut enim unio inadæquata terminata ad Deitatem denominat humanitatem formaliter deificatam, & unio inadæquate terminata ad perſonalitatem Verbi denominat humanitatem formaliter perſonatam; ita utraque ſeorſim, ac diviſive ſufficit, ut humanitas dicatur formaliter ſancta.

IX. Dubitatur ulterius, utrum Humanitas ſanctificetur a Verbo moraliter ſolum, an etiam phyſice? Et num finite, an infinite?

Dicendum 1. Humanitatem a ſanctitate increata moraliter dignificari, ac ſanctificari infinite; adeo ut in morali æſtimatione hujuſmodi ſanctitas ſit infinitæ dignitatis. Ita communiter cum Angelico, qui apud Lumbier n. 980. expreſſiſſime dicit, Carnem Chriſti fuiſſe infinite dignificatam a Perſona aſſumente; erat enim Caro Dei, ex quo habebat dignitatem infinitam.

Prob. Merita Chriſti, quamvis ſolum mediate uniantur Verbo, adhuc moraliter dignificantur infinite a dignitate Verbi; ergo a fortiori humanitas, quæ unitur Verbo immediate; cum enim propter unionem deificetur, conſequenter ſit condigna amore Dei, & æſtimatione ſimpliciter infinita magis, quam una Chriſti operatio.

Confirm. quia Humanitas habens ſibi unitam hypoſtatice Deitatem habet donum ſimpliciter infinitum; ergo eſt moraliter æſtimabilis, ac digna infinite.

Dices, Si humanitas dignificata a Verbo eſſet infinite æſtimabilis, & moraliter digna, eſſet æque digna, ac Verbum, ſeu Chriſtus; hoc autem non videtur dicendum, cum humanitas etiam ſub hac dignificatione ſit quid limitatum; ergo.

Reſp. quod ſicut merita Chriſti infinite digna non ſunt æque digna moraliter, ac ipſe Deus, cum Deus habeat ſuam dignitatem infinitam per identitatem, merita vero per communicationem; ita prorſus humanitas, quippe quæ per ſanctitatem Verbi ſit ſancta adjective, & in concreto, non eſt ipſa ſanctitas in abſtracto, ut eſt Deus; propterea differunt in modo participandi

ſanctitatem; quamvis conveniant in forma infinita ſanctitatis.

X. Dicendum 2. Humanitatem Chriſti etiam phyſice dignificari infinite a ſanctitate increata, cui phyſice unitur. Ita etiam communiter apud Arri. Haun. Lumb. contra Eſparz. & Lugo diſp. 16. n. 71. qui obſervat, quæſtionem hanc habere plurimum de modo loquendi.

Prob. Merita Chriſti dignificantur moraliter infinite a dignitate Verbi, cui non uniuntur phyſice, ſed moraliter; ergo humanitas, cui Verbum phyſice unitur, dignificatur phyſice infinite a ſanctitate, & dignitate Verbi.

Confirm. Si ſanctificaretur phyſice finite, poſſet creſcere in ſanctitate; non videtur autem, quomodo poſſit humanitas aſſumpta phyſice creſcere in ſanctitate, etiam ſi uniretur tribus Perſonis divinis; ergo ſanctificatur phyſice infinite.

Dices: Per hoc quod ſubſiſtentia Verbi communicata humanitati ſit infinita, humanitas non ſubſiſtit infinite; ergo nec phyſice ſanctificatur infinite. Et ratio utriuſque eſt, quia humanitas ſubſiſtit, & ſanctificatur media unione finita, & juxta capacitatem finitam; ergo tantum finite.

Confirm. ſi ſanctitas increata uniatur lapidi, nullatenus illum ſanctificat propter ſubjecti incapacitatem; ergo ſi uniatur Humanitati, nec ſanctificabit illam phyſice infinite, cum ſubjectum finitum non ſit capax recipiendi effectum formalem infinitum.

Reſp. quæſtionem hanc eſſe plurimum de nomine, & ideo diſtinguo antecedens: humanitas non ſubſiſtit infinite, ſi ſpectetur unio, qua ſubſiſtit, concedo; ſi ſpectetur totum ſubſiſtens, & denominatio ſubſiſtentis, quæ habetur a ſubſiſtentia divina, nego antec. & diſtinguo etiam conſeq. Ad id, quod additur, capacitas obedientialis humanitatis ſicut eſt ad unionem cum ſubſiſtentia, & ſanctitate infinita, ita eſt ad denominationem ſubſiſtentis, & ſancti infinitam; & quamvis unio ſit finita, quia tamen forma eſt infinita, ideo conſtituit denominationem phyſicam infinitam, eo modo, quo in meritis Chriſti domini conſtituit denominationem moralem infinitam; & ratio eſt, quia ad has denominationes unio finita non ſe habet ut menſura, ſed ut conditio.

Ad confirm. ſicut meritum Chriſti licet phyſice finitum, eſt capax recipiendi effectum formalem moraliter infinitum; ita Chriſti humanitas, quamvis finita, poteſt recipere phyſice effectum formalem infinitum, & denominari phyſice ſancta, ſeu dignificata a Verbo infinite, eo quod unio hypoſtatica, quantumvis ſit finita, poteſt eſſe conditio ſufficiens, ut humanitati communicetur effectus formalis infinitus, non ſecus ac communicatur meritis Chriſti. Quare nego conſequentiam.

Inſtabis. Si denominatio ſancti infinita habetur a ſanctitate Verbi tamquam a forma infinita, ſolum infertur quod Chriſtus, ſeu tota denominatio ſit infinite ſancta, quod non revocatur in dubium, non vero quod humanitas unita ſanctitati ſit ſancta infinite; ergo.

Reſp. 1. quod ſi argumentum probat, humanitatem non eſſe ſanctam infinite, probat etiam, quod nullatenus ſit ſancta ſanctitate Verbi; quia denominationem a ſanctitate Verbi habere non poteſt, niſi a tali forma. Directe dico, Chriſtum eſſe ſanctum infinite quidditative, & per incluſionem ſanctitatis increatæ; humanitatem vero eſſe infinite ſanctam ſolum per unionem, & denominationem contingenter ſuperadditam; ita ut ſanctitas increata, quæ hanc denominationem conſtituit, non veniat in recto, ſed in obliquo, dum dicitur humanitas ſancta: contra vero dum dicitur Chriſtus ſanctus, ſanctitas increata venit in recto ad talem denominationem.

ARTICULUS II.

Utrum fuerit in Chriſto etiam Sanctitas Accidentalis?

XI. QUod Chriſti humanitas formaliter ſanctificetur non ſolum ſanctitate ſubſtantiali increata, ut hactenus diximus, ſed etiam ſanctitate ſubſtantiali creata, nempe per unionem hypoſtaticam præſentis ordinis, oſtendimus Diſputatione antecedente q. 2. ubi diximus unionem hypoſtaticam de facto ſanctificare Humanitatem non ſolum ut quo, ſed etiam ut quod. Inquirimus nunc, An etiam ſanctificetur formaliter per gratiam accidentalem, qua juſti de facto ſanctificantur? Et ſane quod hæc ſanctitas accidentalis fuerit in Chriſto, eſt adeo certum apud Theologos, ut multi putent eſſe de fide. Difficultas ſolum eſt in explicanda neceſſitate. D. Thom. q. 7. art. 1. docet gratiam habitualem fuiſſe in Chriſto ex triplici capite. Primo quia Anima Chriſti propter unionem hypoſtaticam

cam

cam erat propinquior Deo, quam quævis alia anima hominum; ergo majorem influxum gratiæ ab eo recepit. Secundo quia ad ſupernaturales operationes indigebat hac gratia, tamquam principio intrinſeco; ſicut beatus indiget lumine gloriæ tamquam principio intrinſeco ad connaturalius ponendam viſionem beatificam. Tertio quia Chriſtus influxit gratiam in homines, juxta illud Jo. 1. *De plenitudine ejus omnes accepimus*; ergo debuit illam in ſe habere.

XII. Dico equidem, fuiſse in Chriſto gratiam habitualem tum ad connaturalem modum operandi ſupernaturaliter, tum etiam ad hanc novam animæ pulchritudinem participandam, ut eſset omnibus modis ſanctus, & pulcher.

Prob. 1. pars, quia ſicut in Beatis requiritur lumen gloriæ intrinſecum ad connaturalem modum ponendi viſionem Dei, ita in Chriſto requiritur principium intrinſecum habituum, & operationum ſupernaturalium ad connaturalem modum operandi ſupernaturaliter; & quamvis ipſa unio hypoſtatica præſentis ordinis, quam diximus eſse formam juſtificantem, bene poſſit dici principium intrinſecum exigens habitus infuſos; illos tamen exigit tantum mediate, exigendo immediate gratiam, cujus ſunt proprietates habitus infuſi.

Deinde quod gratia accidentalis ſpectet etiam ad novam pulchritudinem animæ Chriſti, patet, quia ſanctitas ex ſuo conceptu eſt animæ pulchritudo, qua redditur anima Deo placens, ac dilecta; atqui diverſa eſt pulchritudo, quæ habetur per gratiam exigitam ab unione hypoſtatica, ab ea, quæ habetur per ipſam unionem; ſicut in corpore humano diverſa eſt pulchritudo, quæ habetur per harmoniam humorum exigentium proportionem membrorum, & congruas qualitates, a pulchritudine, quæ habetur per ipſam membrorum proportionem exigitam, & qualitates congruas, necnon a pulchritudine, quæ habetur per ornamenta extrinſeca; ergo ſicut Corpori Chriſti Domini competit quælibet ſpecies pulchritudinis, ita animæ Chriſti quælibet ſpecies ſanctitatis, ſeu pulchritudinis ſpiritualis, non ſecus ac intellectui Chriſti competit quælibet ſpecies ſcientiæ.

Confirm. Sicut diverſa eſt pulchritudo ordinis naturalis in anima Chriſti, quæ habetur per potentias intrinſecas naturales, ab ea quæ habetur per unionem hypoſtaticam, quæ illas exigit; ita in ordine ſupernaturali diverſa eſt pulchritudo, quæ habetur in anima Chriſti per gratiam, & per potentias ſupernaturales, ab ea, quæ habetur per unionem, quæ illas exigit; ergo ſicut non negatur Chriſto Domino, præter unionem hypoſtaticam, pulchritudo illa in ordine naturali, ita nec iſta in ordine ſupernaturali.

XIII. Dices 1. cum Vaſq. quod non auget ſanctitatem præſuppoſitam, non pertinet ad complementum, & conſummationem ſanctitatis: ſed gratia accidentalis in Chriſto non auget ſanctitatem præſuppoſitam per unionem cum ſanctitate increata, a qua ſanctificatur infinite; ergo non ſpectat ad ſanctitatis complementum. Neque obſtat, quod ſanctitas per gratiam ſit novus modus ſanctitatis; Nam ſanctitas infinita non ſolum abſorbet omnem ſanctitatem, ſed etiam omnem modum ſanctitatis; quare ſicut candela in præſentia Solis non perficit lucem, ita nec gratia accidentalis ſanctitatem Chriſti infinitam.

Confirm. quia non poteſt explicari, Num gratia ilthæc ſit finite, an infinite intenſa? Non infinite, ſi repugnet infinita intenſio; neque finite, quia in quocunque gradu ponatur, eſt improportionata unioni hypoſtaticæ, quæ reddit Chriſtum dignitatis infinitæ; ergo ut prius.

Reſp. quod ſanctitas accidentalis non auget intenſive ſanctitatem infinitam in Chriſto præſuppoſitam, ſed extenſive, quatenus perficit ſubjectum alio genere ſanctitatis; ſicut meritum Chriſti utpote infinitum non poteſt intenſive creſcere, poteſt tamen extenſive. Quamvis autem ſanctitas infinita contineat eminenter omnem modum ſanctificandi; at non communicat humanitati omnem modum ſanctitatis; ſicut non communicat in ordine naturali potentias naturales animæ, quamvis eas contineat eminenter.

Ad confirm. Nominal. Bernal., Arriag. docent, gratiam accidentalem in Chriſto eſſe infinite intenſam. At D. Th., Suar., & alii negantes poſſibilitatem infiniti categorematici docent, gratiam habitualem in Chriſto fuiſſe ſummam juxta taxam Divinæ providentiæ, hoc eſt ſummam inter naturaliter poſſibiles, ut proinde ſolum de potentia extraordinaria poſſit Deus producere gratiam intenſiorem: & ratio eſt, quia ſic bene ſalvatur, quod Chriſtus dignitatis infinitæ habuerit gratiam in gradu conſentaneo; non poteſt enim illam exigere in gradu infinito, qui ſupponitur impoſſibilis, nec in quocunque gradu finito,

ſed in eo gradu finito, qui excedat quemcunque gradum poſſibilem ſervatis naturæ legibus, & ſervata proportione debita inter partes univerſi optimi. Hinc tam D. Stephanus Act. 7. dicitur *Plenus gratiæ*, quam Beata Virgo dicitur *Gratia plena:* & ſic etiam ipſe Chriſtus Dominus dicitur Jo. 1. *Plenus gratiæ, & veritatis;* verum quia capacitas, & exigentia iſtorum eſt diverſa, ideo diverſa in iis eſt gratiæ plenitudo.

Dices 2. In Chriſto non datur fides habitualis; quia ejus munus præſtatur modo præſtantiori a viſione beata, & ſcientia infuſa; nec datur ſubſiſtentia propria, quia ejus munus eminentius præſtatur a ſubſiſtentia Verbi; ergo neque datur gratia habitualis; quia eminentius præſtatur ejus munus a ſanctitate increata, & ab unione hypoſtatica præſentis ordinis.

Reſp. nego conſeq. Sanctitas enim increata, & unio hypoſtatica non conferunt humanitati, quod præſtatur a gratia, nempe eſſe Principium intrinſecum immediate exigitivum potentiarum ſupernaturalium: quare ſicut unio hypoſtatica exigit potentias naturales in Chriſto, eo quod ipſa non præſtet earum munus; ita exigit gratiam, & habitus infuſos, qui ſunt proprietates gratiæ, eo quod non præſtet earum munus; ſicut nec confert pulchritudinem illam, quæ habetur per gratiam immediate exigitivam virtutum ſupernaturalium.

Quamvis autem caruerit Chriſtus fide habituali, non caruit tamen habitu ſpei infuſæ, ut oſtendimus, cum de virtutibus Theologicis diſp. 5. qu. ult. & probabiliter, ut docet Lumb. habuit etiam virtutem pœnitentiæ infuſam, ut dicemus in de Pœn. diſp. 3. qu. 4.

XIV. Quæritur hic, Utrum Chriſtus, ſeu ejus humanitas ratione gratiæ habitualis dici poſſit Filius Dei adoptivus; An vero dici debeat Filius Dei proprius, ut putant Scotiſtæ cum Lumb., juxta illud Apoſt. *proprio filio ſuo non pepercit;* An vero, ut docent communiſſime, Filius Dei naturalis? & An dici poſſit Filius Dei in quantum Trini, an vero Filius ſolius Dei Patris?

Certum eſt contra Duran., Chriſtum non poſſe dici Filium Dei adoptivum, quod videtur colligi ex Concilio Francofordienſi apud Lumb.; cum Chriſtus non ſit Perſona extranea, prout requiritur ad denominationem Filii adoptivi. Certum etiam eſt, Chriſtum, ſeu hunc hominem, per communicationem idiomatum, poſſe dici Filium Dei naturalem, & genitum a Patre Æterno. Solum dubitatur, An Chriſtus, in quantum homo, dici poſſit Filius Dei naturalis, cum in quantum homo non ſit productus in ſimilitudinem naturæ Divinæ, prout requiritur ad Filiationem naturalem, quæ eſt *Origo viventis a vivente principio conjuncto in ſimilitudinem naturæ.*

XV. Dico equidem cum communi, Chriſtum inquantum hominem eſſe Filium Dei naturalem in ſenſu accommodo, & quidem ſolius Patris Æterni.

Prob. & 1. quidem, quod Chriſtus inquantum homo ſit Filius Dei naturalis, ſi fiat ſenſus, quod in quantum eſt ſuppoſitum habens humanitatem, ſit Filius Dei naturalis per generationem æternam, negari non poteſt. Ratio eſt, quia cum Chriſtus importet Verbum ut habens utramque naturam, ſi reduplicetur ut habens humanitatem, non reduplicando humanitatem, ſed reduplicando ſuppoſitum ut habens illam, ſeu cum reſpectu ad humanitatem venientem in obliquo, procul dubio eſt ipſum Verbum, quod eſt Filius Dei naturalis. Deinde ſi ſermo ſit de Chriſto, inquantum homine, reduplicando tum ſuppoſitum, tum etiam humanitatem, (in quo ſenſu non eſt Filius adoptivus) poteſt etiam in ſenſu accommodo dici Filius Dei naturalis, quatenus hic homo, inquantum eſt homo ſubſtantialiter completus per Perſonalitatem, quæ eſt filiatio Dei naturalis, eſt Filius Patris Æterni, cum importet conſtitutive ipſum ſuppoſitum Verbi. Quare aliud eſt, reduplicare ſolam humanitatem, aliud reduplicare totum ſuppoſitum conſtituens hunc hominem: ſi reduplicaretur ſola humanitas, certe non poſſet abſolute dici Filius Dei naturalis, cum non habeatur ſimilitudo in natura Divina, ut mox dicemus; ſecus vero ſi reduplicetur humanitas ut perſonata Perſonalitate Verbi; In hoc enim ſenſu Chriſtus inquantum homo dupliciter dici poteſt Filius Dei naturalis; Primo quia includit Perſonalitatem Verbi, & ſic eſt Filius Dei Patris; Secundo quia, ut notant Suar. & Haunol., humanitas ſic perſonata habet jus ad hæreditatem, ſeu ad viſionem Dei; atqui quod habet jus ad hæreditatem, in communi acceptione dicitur Filius; ergo humanitas ſic perſonata eſt filius Dei, nempe totius Trinitatis; ſed non extraneus, ſeu adoptivus; ergo naturalis. Et juxta hanc acceptionem, ut notat Suar., ſi Spiritus Sanctus incarnaretur, humanitas iſthæc

iſthæc diceretur ſimiliter Filius Dei naturalis; quamvis in tali hypotheſi per communicationem idiomatum hic homo diceretur etiam a Patre, & Filio ſpiratus.

Denique ſi in hac propoſitione, Chriſtus inquantum homo, non reduplicetur aut ſolum ſuppoſitum habens humanitatem, aut ſuppoſitum ſimul, & humanitas, ſed reduplicetur ſola humanitas, Chriſtus in hoc ſenſu nec dicitur Filius Dei naturalis, ut jam diximus, nec adoptivus: quamvis humanitas ſit affecta gratia habituali. Ratio eſt, quia, ut notat Platelius, ut gratia poſſit denominare Filium Dei adoptivum, debet habere conceptum naturæ ſupernaturalis, ſeu primæ radicis omnis ſupernaturalitatis; atqui gratia in humanitate aſſumpta non eſt prima radix, cum gratia ipſa exigatur ab unione hypoſtatica; ergo non poteſt denominare Filium Dei adoptivum. Utrum autem humanitas denudata quavis ſubſiſtentia, & affecta gratia habituali dici poſſit filia Dei adoptiva? lis eſt apud Theologos. Communius apud Suar. d. 49. ſect. 4. negant; quia humanitas in hac hypotheſi eſſet quidem natura extranea, ſed non eſſet Perſona extranea, quod videtur eſſentialiter requiri ad rationem adoptionis.

QUÆSTIO III.

De multiplici Chriſti Scientia.

SUpponimus ex dictis in de Beatitudine diſp. 1. qu. 7. non poſſe intellectum Beati reddi formaliter intelligentem per intellectionem Increatam; unde Chriſtus quamvis qua Deus omnia intelligat intellectione increata; qua homo tamen non niſi per creatam intellectionem objecta cognoſcit. Inquirimus nunc primo, Quotuplex Scientia fuerit in creato Chriſti intellectu. Secundo, Utrum in Verbo clare, & diſtincte cognoſcat omnia poſſibilia, aut ſaltem omnia futura?

ARTICULUS I.

Quotuplex Scientia fuerit in Chriſto Domino?

I. CErtum eſt, in Chriſto non fuiſſe ullum errorem, (quidquid ſit, an potuerit Deus illi infundere errorem aliquem ſpeculativum) ſicut nec fuit in Chriſto opinio, aut fides, quæ de ſe aliquam imperfectionem præſeferunt. Neque obſtat, quod in Conciliis, & Hebr. 2. Chriſtus dicatur fuiſſe per omnia ſimilis nobis, abſque peccato: Nam hoc intelligendum cum reſtrictione; videlicet ſecundum ea, quæ non dedecent Chriſtum, & ad noſtram ſalutem conducunt; Aliter deberet dici Chriſtus ſimilis nobis in conceptione, in fomite, & aliis, quæ de ſe peccata non ſunt. Quare omnia cognoſcebat cognitione ſcientifica; & ſolum quæritur, Quotuplex eſſet in Chriſto hujuſmodi cognitio?

II. Dico 1. In intellectu Chriſti Domini fuit ſcientia, ſeu viſio beatifica, qua intelligebat Divinam naturam in ſe ipſa cum ſuis Attributis, & perſonalitatibus, tamquam objectum formale, & immediatum; & ſimul in Divina natura tamquam in ſpeculo voluntario attingebat Creaturas tamquam objectum materiale, & mere terminativum. Concluſio hæc a Theologis admittitur tamquam dogma Fidei, ut videre eſt apud Vaſq. diſp. 41. c. 2. Ratio eſt, quia Chriſtus etiam in via fuit comprehenſor; ergo habuit ſcientiam beatam perfectiori modo, quam omnes Beati, atque adeo non defuit illi viſio iſthæc beatifica.

III. Dico 2. Fuit etiam in Chriſto alia ſcientia intrinſece ſupernaturalis habitualis per ſe infuſa, conſtituta vel per ſpecies impreſſas ſupernaturales ordinatas ad cognoſcendas creaturas ſive exiſtentes, ſive poſſibiles, tamquam objectum formale; & ad cognoſcendum abſtractive Deum in Creaturis, tamquam objectum materiale: Vel, ut alii docent, conſtituta per aliquam qualitatem habitualem ſupernaturalem tenentem ſe ex parte potentiæ, quæ ſimul cum ſpeciebus impreſſis naturalibus cauſet cognitionem ſupernaturalem de iis objectis. Ita communiſſime cum D. Tho. qu. 9. a. 3.

Prob. Angelis, ex Auguſtino, competit, præter cognitionem matutinam, qua vident creaturas in Verbo, etiam cognitio veſpertina, qua vident creaturas in ſe ipſis: Similiter in Deo, præter cognitionem poſſibilium in ſe ipſo, admitti debet cognitio poſſibilium in ſe ipſis, ſi hæc non importet imperfectionem; ergo pariter in Chriſto præter viſionem beatam, qua videat creaturas in Verbo, admittenda eſt ſcientia ſupernaturalis per ſe infuſa, qua videat eaſdem creaturas in ſe ipſis; cum in intellectu Chriſti Domini ſint omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ Dei. Pertinet enim

ad perfectionem intellectus, idem objectum multiplici via attingere, quoties diverſus modus attingendi non ferat de ſe imperfectionem; ſcientia autem per ſe infuſa, prout illam explicavimus, non importat imperfectionem, ſed ſpecialem perfectionem; quia de ſe eſt independens a ſenſationibus tum præexiſtentibus, tum concomitantibus; adeoque in ſuo modo exiſtendi, & operandi aſſimilatur omnino ſcientiæ Angelorum, quorum operationes non habent reſpectum ad phantaſmata.

IV. Hanc ſcientiam per ſe infuſam Theologi apud Suar. volunt fuiſſe etiam in Beata Virgine exigitam a Divina Maternitate; ratione cujus ſcientiæ poterat independenter a phantaſmatibus cognoſcere objecta, atque adeo libere operari etiam dum ſomnum caperet, & ſic continenter mereri, juxta illud: *Ego dormio, & cor meum vigilat.*

Cum autem hujuſmodi ſcientia directe terminetur ad creaturas, & in creaturis Deum attingat, ſequitur, quod per hanc ſcientiam Chriſtus non ſolum attingebat Deum ut unum, ſed etiam ut Trinum, & reliqua myſteria Fidei; Tum quia per hanc ſcientiam immediate attingebat revelationes de talibus myſteriis, quæ erant cum iiſdem myſteriis eſſentialiter connexæ, tum etiam quia per illam immediate attingebat viſiones beatas omnium intellectuum repræſentantes myſteria Fidei, atque adeo in iis viſionibus hæc myſteria abſtractive attingebat.

Dices: Chriſtus Dominus perfectiſſimo modo attingebat omnia objecta ſibi debita per viſionem beatam; ergo ſuperflua erat ſcientia per ſe infuſa, qua eadem attingeret.

Reſp. argumentum probare, quod in Angelis ſuperflua ſit cognitio veſpertina, præter matutinam, quod nemo dixerit: & ratio eſt, quia ſpectat ad perfectionem intellectus idem cognoſcere alio modo, ac medio; quandoquidem novum medium ſciendi eſt nova res ſcita. Hinc experimur, quod cognita aliqua concluſione ſcientifico medio, conetur intellectus ad eandem cognoſcendam alio medio, non ſolum demonſtrativo, ſed etiam opinabili.

V. Dico 3. Preter ſcientiam beatam, & per ſe infuſam intrinſece ſupernaturalem, habuit etiam Chriſti intellectus ſcientiam per accidens infuſam, naturalem quoad ſubſtantiam, & ſupernaturalem quoad modum; quatenus omnem ſcientiam naturalem, quam ſucceſſive poterat acquirere, habuit ſimul ſupernaturaliter a primo inſtanti ſuæ conceptionis. Hæc autem ſcientia, cum ſit naturalis quoad ſubſtantiam, habet pro objecto ſolum res naturales, quas poterat Chriſtus per hanc ſcientiam cognoſcere modo connaturali, hoc eſt per converſionem ad phantaſmata.

Prob. Scientia iſthæc eſt perfectio naturalis intellectus humani; ergo non eſt deneganda Chriſto, cui debentur omnes perfectiones naturales, quarum eſt capax natura humana. Quod ſi poterat hanc ſcientiam ſucceſſu temporis acquirere, decentius fuit, ut tota ſimul infunderetur ſupernaturaliter; ne quoad hoc Chriſtus eſſet inferior Adamo, de quo dicitur Eccl. 17. *Creatus fuit plenus ſcientiæ, & intellectus.* Propterea poterat ea ad libitum uti, non ſecus ac Adam.

VI. Dico 4. Fuit pariter in Chriſti intellectu ſcientia experimentalis, ſeu acquiſita, conſiſtens in ſpeciebus relictis a cognitionibus objectorum, a quibus perſeverantibus habitualiter in memoria inclinabatur ad experimentaliter judicandum de iiſdem, aut ſimilibus objectis. Hæc autem ſcientia non potuit eſſe ab inſtanti conceptionis tota ſimul infuſa, quia ejus veritas erat eſſentialiter connexa experientiæ ſucceſſu temporis habendæ. Et de hac ſcientia dicitur Lucæ 2. *Jeſus proficiebat ſapientia, & ætate, & gratia apud Deum, & homines.* & ad Hebr. 5. *didicit ex iis, quæ paſſus eſt, obedientiam;* didicit enim experimentaliter; quatenus exercens actus patientiæ, & obedientiæ ab iis ipſis actibus ſumpſit in ſe patiendi, atque obediendi experientiam, ut communiſſime docent Theologi.

ARTICULUS II.

Utrum Chriſtus Dominus clare, & diſtincte cognoſcat in Verbo omnia poſſibilia, aut ſaltem omnia futura?

VII. CHriſto Domino competit cognitio in gradu conſentaneo Filio Dei naturali, adeo ut niſi repugnet cognitio infinite perfecta, ea illi debeatur; ſicut deberetur Chriſto gratia accidentalis infinite intenſa, niſi ea repugnaret; quod ſi repugnet viſio Dei infinite intenſa, admittenda eſt in Chriſto viſio finite intenſa, ſumma inter naturaliter poſſibiles, prout diximus de gratia habituali. Si vero repugnet etiam cognitio, quæ clare, & diſtincte omnia poſſibilia, aut ſaltem omnia futu-

futura attingat, examinandum, Quænam objecta clare, & diſtincte de facto Chriſtus cognoſcat; quænam vero ſolum habitualiter?

VIII. Dico 1. ſuppoſita repugnantia infiniti Categorematici, repugnat cognitio clare, & diſtincte attingens infinita individua, nedum omnia poſſibilia; atque adeo Chriſtus in hac hypotheſi ſicut non habet gratiam infinite intenſam, ita non cognoſcit clare, & diſtincte infinita objecta, nec in Verbo per viſionem beatam, nec in ſe ipſis per ſcientiam infuſam. Ita Lumb. n. 1509. Amicus, Platel. & communius.

Prob. In hypotheſi, quod repugnet infinitum, repugnant infinitæ cognitiones v. g. claræ ut unum, quarum ſingulæ ſingulos homines attingant; ergo a fortiori repugnabit una indiviſibilis cognitio, quæ attingat clare, & diſtincte infinitos homines claritate ut unum. Prob. conſeq., quia iſta cognitio indiviſibilis contineret omnem perfectionem illarum infinitarum, & ſimul haberet perfectionem ſimplicitatis, qua carerent illæ infinitæ cognitiones diſtinctæ; ergo ſi illæ cognitiones infinitæ repugnant, adeo ut eſſent, & non eſſent ipſe Deus, & comprehenſio Dei, a fortiori repugnabit iſta cognitio indiviſibilis attingens infinitos homines, utpote perfectior illis cognitionibus infinitis collective acceptis.

Confirm. Evidens eſt, quod cognitio indiviſibilis attingens Petrum, & Paulum claritate ut unum perfectior ſit duabus cognitionibus, quarum una attingat Petrum, altera Paulum claritate ut unum; eo quod illa cognitio indiviſibilis contineat formaliter quidquid perfectionis eſt in his duabus, & ſimul contineat perfectionem ſimplicitatis, qua carent illæ duæ diſtinctæ: ſic perfectior eſt calor indiviſibilis intenſus ut duo, quam duo gradus caloris intenſi ut unum; ergo pariter perfectior eſt cognitio indiviſibilis attingens infinitos homines clare, & diſtincte claritate ut unum, quam infinitæ cognitiones claræ ut unum attingentes ſingulos homines; atque adeo ſi iſtæ cognitiones infinitæ deberent dicere perfectionem infinitam, & Divinam, ut proinde earum collectio repugnet; a fortiori illa cognitio indiviſibilis attingens clare, & diſtincte claritate ut unum infinitos homines importare deberet perfectionem infinitam commenſuratam perfectioni cognitionis Divinæ, atque adeo ipſius Dei, unde etiam repugnat.

Neque dicas, quod cognitio indiviſibilis attingens infinitos homines, ſeu omnia poſſibilia claritate ut unum eſſet ſolum ſuperioris ordinis, non vero infinita: ſicut viſio Dei eſt ſuperioris ordinis ad infinitas cognitiones Dei ænigmaticas; & potentia ſupernaturalis relate ad infinitas naturales; & ſubſtantia ignis relate ad infinitos calores.

Nam ſicut calor indiviſibilis continens perfectionem caloris intenſioris in infinitum non dicitur eſſe ſuperioris ordinis, ſed infinitus; & eodem modo virtus naturalis indiviſibilis continens perfectionem infinitarum virtutum naturalium; ita pariter infinita eſt cognitio indiviſibilis attingens infinitos homines eadem claritate, qua attingerentur ab infinitis cognitionibus. Et ratio a priori eſt, quia ſi A continet formaliter quidquid perfectionis eſt in B, & aliquid plus, implicat quod B ſit infinitum, & A non ſit infinitum. Hinc meritum Chriſti dicitur eſſe infinitum, ſi contineat quicquid perfectionis eſt in meritis infinitis; Vis ſuſtentativa ponderum infinitorum dicitur infinita; & omnipotentia eſt infinita, non vero ſuperioris ordinis ad infinitas potentias creaturarum. Quare illud ſolum dicitur eſse ſuperioris ordinis, & non infinitum, quod per tranſitum indiviſibilem ad gradum ſuperiorem eſt perfectius infinitis, quin formaliter contineat perfectionem infinitorum; ut eſt viſio beata relate ad infinitas cognitiones Dei abſtractivas; quippe quæ non continet formaliter perfectionem cognitionis terminatæ ad hominem, Angelum &c. Idem dicas de cognitione confuſa omnium poſſibilium relate ad infinitas cognitiones claras, & diſtinctas ſingulorum poſſibilium, & de ſubſtantia ignis relate ad infinitos calores. Cum autem in caſu noſtro cognitio illa indiviſibilis attingens infinitos homines contineat formaliter quidquid perfectionis eſt in cognitionibus infinitis, non debet dici ſuperioris ordinis, ſed infinite perfecta, ſaltem extenſive, ſicut eſſent illæ infinitæ cognitiones; atque adeo ſi iſtæ repugnant, etiam illa: aliter poſſemus ſomniare poſſibilitatem unius creaturæ continentis in identitate perfectionem omnium creaturarum, quæ tamen ſolum ſit ordinis ſuperioris ad illas.

Dices: Intellectus finitus poteſt producere cognitiones in infinitum, quin ſit infinitus; ergo cognitio finita poteſt etiam attingere diſtincte objecta infinita.

Confirm. Cognitio attingens Deum infinitum, & infinitas ejus perfectiones, non

eſt infinita; ergo neque cognitio attingens infinita poſſibilia.

Reſp. Intellectum eadem tendentia concurrere ad cognitiones, & ab hac vel illa ſpecie impreſſa determinari ad hanc, vel illam cognitionem; unde non debet eſſe infinitus, ut poſſit producere cognitiones in infinitum: Contra vero cognitio attingens infinita continet formaliter, (imo etiam eminenter, hoc eſt ſine imperfectione diſtinctionis) perfectionem infinitarum cognitionum; ergo debet eſſe infinite perfecta ſaltem extenſive, quæ proinde non minus repugnat, ac infinita collectio cognitionum, quarum ſingulæ ſingula objecta attingant eadem claritate.

Ad confirm. diſt. antec. Cognitio attingens infinitas Dei perfectiones confuſe, & ſub una tendentia, eſt finita, concedo; attingens clare, & diſtincte infinitas perfectiones ſub tendentiis infinitis, continendo formaliter perfectionem infinitarum cognitionum terminatarum ad ſingulas Dei perfectiones, eſt infinita, nego antecedens, & conſequentiam.

IX. Dico 2. etiam admiſſa poſſibilitate infiniti, adhuc repugnat, eſſetque Dei comprehenſiva cognitio indiviſibilis attingens, ſive in Verbo, ſive in ſe ipſis clare, & diſtincte omnia poſſibilia; atque adeo quamvis competere poſſent Chriſto Domino infinitæ cognitiones, quarum ſingulæ ſingula poſſibilia attingant, non poteſt tamen ei competere cognitio indiviſibilis attingens clare omnia poſſibilia.

Prob. argumento, quod proponit N. P. Thyrſus to. 1. d. 5. ſect. 8. & quo in de Angelis diſp. 4. qu. 1. impugnavimus poſſibilitatem ſpeciei impreſſæ univerſaliſſimæ. Repugnat Creatura, quæ in ordine reali contineat perfectionem omnium creaturarum perfectiorum, & perfectiorum, nempe hominis, Angeli, Archangeli, &c. ergo pariter repugnat creatura, quæ in ordine intentionali contineat perfectionem cujuſcumque cognitionis terminatæ ad omnes ſpecies creaturarum, ad hominem, Angelum, &c. Atqui hujuſmodi eſſet cognitio indiviſibilis attingens clare, & diſtincte omnia poſſibilia; ergo ea repugnat. Antecedens ab omnibus admittitur, aliter defendi etiam poſſet poſſibilitas creaturæ continentis omnem perfectionem Divinam, præter aſeitatem; quod juxta noſtras leges dici non poteſt. Minor ſubſumpta conſtat ex dictis in prima Concluſione. Prima conſequentia probatur; ideo repugnat creatura, quæ contineat perfectionem omnium ſpecierum creaturarum, quia eſſet intenſive perfectiſſima, atque adeo Deus; ſed etiam in ordine intentionali cognitio continens perfectionem omnium cognitionum terminatarum ad omnes ſpecies creaturarum, nempe ad hominem, Angelum, &c. eſſet intenſive perfectiſſima ſecundum gradus heterogeneos, ſeu diſſimiles; ergo hujuſmodi cognitio eſſet divina, & ipſa Dei comprehenſio. Minor hæc patet explicatione; ſicut enim Angelus eſt intenſive perfectior homine ſecundum gradus diſſimiles perfectionis; ita cognitio terminata ad Angelum cæteris paribus eſt intenſive perfectior cognitione terminata ad hominem, cum cognitio ſpecificetur a ſuo objecto; ergo ſicut complexum ex homine, Angelo, & aliis infinitis ſpeciebus creaturarum perfectiorum eſt complexum infinite perfectum intenſive ſecundum gradus heterogeneos, ita complexum ex infinitis cognitionibus terminatis ad hominem, Angelum &c. eſt complexum cognitionum infinite perfectum intenſive ſecundum eoſdem gradus heterogeneos; ergo ſicut creatura, quæ contineret in identitate omnes ſpecies creaturarum, eſſet creatura infinite perfecta intenſive, ita cognitio quæ contineret in identitate omnes ſpecies cognitionum terminatarum ad hominem, Angelum &c. eſſet infinite perfecta intenſive ſecundum eoſdem gradus heterogeneos, hoc eſt prout ipſa objecta eſſent perfectiora, & perfectiora in infinitum.

Dices: Iſta cognitio indiviſibilis terminata ad omnes ſpecies creaturarum, quamvis eſſet infinite perfecta intenſive ſecundum gradus heterogeneos modo explicato, attingeret tamen ſingulas ſpecies creaturarum claritate finita, eſſetque v. g. intenſa ut unum; ergo ſecundum gradus homogeneos claritatis poſſet intenſive creſcere, & eſſe clarior in infinitum; ergo non eſſet cognitio divina, & comprehenſio Dei, ſed ſolum eſſet ſuperioris ordinis ad infinitas cognitiones creatas.

Reſpon. primo per inſtantiam: creatura continens perfectionem omnium ſpecierum creaturarum, quamvis eſset infinite perfecta intenſive, eſset tamen finite perfecta extenſive, quatenus poſset numerice multiplicari, & ſic extenſive creſcere; ergo hujuſmodi creatura non eſset Deus, nec repugnat, ſed eſset ſuperioris ordinis ad ſingulas creaturas, quod nemo dixerit.

Reſp. ſecundo directe, quod in utroque

caſu

caſu utraque pars contradictionis ſequeretur: creatura enim continens perfectionem omnium creaturarum, quia non poſſet intenſive creſcere, ideo poſſet, & non poſſet creſcere extenſive, ac numerice multiplicari; ergo pariter cognitio attingens omnes ſpecies creaturarum, quia eſſet intenſive perfecta infinite ſecundum gradus heterogeneos, ideo poſſet, & non poſſet creſcere ſecundum gradus homogeneos claritatis; atque adeo eſſet, & non eſſet Dei comprehenſio.

Ratio a priori in utroque caſu eſt, quia implicat A eſſe infinitum in una ratione, & non eſſe ſimpliciter, & in omni ratione infinitum, atque adeo Deum; ſi enim habet perfectionem infinitam in aliqua ratione, habet infinitum de ente, atque adeo in ratione entis eſt infinitum. Quod ſi hæc maxima claudicaret, non poſſet impugnari poſſibilitas creaturæ continentis perfectionem omnium creaturarum, quæ ſolum intenſive eſſet infinite perfecta, non vero extenſive, utpote numerice multiplicabilis.

Confir. concluſio, & maxima adducta, quia creatura, quæ in ordine reali eſt infinite perfecta, quatenus continet perfectionem omnium ſpecierum creaturarum, in omnium ſententia deberet etiam eſſe infinite perfecta in ordine intentionali, hoc eſt deberet eſſe comprehenſio Dei, eo quod deberet eſſe ipſe Deus; ergo pariter creatura, quæ in ordine intentionali eſt infinite perfecta ſecundum gradus heterogeneos, prout explicavimus (quatenus continet perfectionem cognitionum terminatarum ad omnes ſpecies creaturarum) deberet etiam eſſe infinite perfecta in ordine reali, ſeu continere perfectionem omnium creaturarum, atque adeo eſſet, & non eſſet Deus, ac Dei comprehenſio; quæ conſequentia ſequitur ex illa maxima.

Confirm. ſecundo ex celebri Auguſtini effato: *In iis, quæ non mole magna ſunt, hoc eſt majus eſſe, quod eſt melius eſſe*: quod eſt dicere, eodem modo diſcurrendum eſſe in quantitate molis, ac in quantitate virtutis, ſeu perfectionis; atqui quantitas molis, quæ in una ratione eſt infinita, puta in longitudine, eſt æquivalenter infinita in omni ratione quantitatis molis, atque adeo immenſa; ſicut multitudo infinita in una ratione quantitatis diſcretæ, puta in unitatibus, eſt infinita etiam in binariis &c. ergo quantitas virtutis, ſeu perfectionis in una ratione infinita eſt æquivalenter infinita in omni ratione quantitatis virtutis, atque adeo Deus.

X. Ex quibus infertur, quod etiam data poſſibilitate infiniti, adhuc repugnat una cognitio indiviſibilis attingens clare, & diſtincte infinita individua, puta infinitos homines; ratio eſt, quia hæc etiam cognitio eſſet infinita in una ratione, nempe extenſive; ergo deberet eſſe in omni ratione infinite perfecta. Aliter recurrit, quod non poſſet impugnari creatura continens in identitate omnes ſpecies creaturarum. His adde, quod ſi poſſet dari cognitio ſolum extenſive, & non intenſive perfectiſſima, non poſſet impugnari poſſibilitas cognitionis, quæ ſolum eſſet intenſive, & non extenſive perfectiſſima; nec non poſſibilitas alterius cognitionis, quæ ſimul eſſet intenſive, & extenſive perfectiſſima; quod ſi admittatur, non poſſet deinde impugnari poſſibilitas intellectus creati infinite perfecti, & diſtincti a cognitione, ſicut vice verſa ea cognitio eſt infinite perfecta, & ab intellectu diſtinguitur; quæ tamen nemo dixerit.

XI. Dico ultimo cum D. Th. 3. p. q. 10. a. 3. Scot. Gabr. Bonav. Vaſq. diſp. 50. q. 10., contra Duran. Chriſtum Dominum de facto videre clare, & diſtincte quæcunque futura uſque ad diem judicii; Cognitiones vero proprias, & cogitationes creaturarum rationalium per totam æternitatem futuras, utpote infinitas, necnon omnia poſſibilia non videt clare, & diſtincte actu, ſed habitu: quod explicatur a Scoto per hoc, quod Chriſtus dominus in Verbo tamquam in ſpeculo voluntario poſſit ad arbitrium videre clare, & diſtincte quamcunque collectionem finitam quarumcunque creaturarum, exigendo ratione unionis hypoſtaticę, quod Deus concurrat ad manifeſtanda ſibi quæcunque objecta maluerit cognoſcere, in quacunque collectione finita.

Prob. prima pars, quod ſcilicet omnia futura uſque ad diem judicii clare, & diſtincte cognoſcat. Ex Concilio enim Senonenſi apud Lumb. Beati vident in Verbo omnia quæ pertinent ad eorum ſtatum; ergo Chriſtus cum ſit caput electorum, & Primogenitus ante omnem creaturam, Judex vivorum, & mortuorum, debet diſtincte cognoſcere quæ ſpectant ad electos, & reprobos uſque ad diem judicii. Deinde quod reliqua videat habitu, non actu, patet; quia ex una parte repugnat cognitio clara, & diſtincta infinitorum; Ex alia parte exigit Chriſtus Dominus cognitionem conſonam unioni hypoſtaticæ, & filio Dei na-

tu-

turali; ergo in actui primo cognoſcere debet omnia cognoſcibilia, ita ut ad arbitrium cognoſcat quæcunque maluerit in quacunque collectione finita.

QUÆSTIO IV.

De Chriſti Domini Sacerdotio, Adoratione, Paſſionibus, & quodnam ſit ejus dominium in temporalia?

I. PRo temporis anguſtiis plurimas Chriſti domini proprietates primoribus labris delibabimus. Quod attinet ad Sacerdotium, de fide eſt, Chriſtum Sacerdotem fuiſſe; cum illi tribuat Apoſtolus illud Pſal. *Tu es Sacerdos in æternum*; & ratio eſt, quia Sacerdotis eſt Sacrificium offerre; Chriſtus autem duplex obtulit Sacrificium, alterum cruentum in Ara Crucis, alterum incruentum in Euchariſtia. Non requiritur ad Sacerdotium, quod a Sacerdote occidatur victima, ſed ſolum quod ea offeratur nomine totius communitatis ab habente ad id ſpecialem deputationem. Hinc fit, martyres ſe ipſos ad mortem offerentes non eſſe Sacerdotes, ſicut fuit Chriſtus Dominus; quia ſcilicet Martyres non ſunt deputati, ut ſe ipſos offerant in verum Sacrificium, pro peccatis populi, tamquam mediatores inter Deum, & populum, ut fuit Chriſtus Dominus. Hujus autem Sacerdotium eſt ſempiternum, juxta illud Apoſt. *Eo quod maneat in æternum, ſempiternum habet Sacerdotium*. Tum quia miniſterio Sacerdotum adhuc pergit ſacrificare, & ſe ipſum offerre. Ex Triden. ſeſſ. 22. c. 2. prout ſe obtulit in Cruce; & ex phraſi Scripturæ dicitur ſempiternum, quodcunque durat uſque ad finem mundi, ut notat Platel. n. 301. Tum etiam quia in æternum manet in Chriſto poteſtas Sacerdotalis; quamvis ea non ſit amplius uſurus poſt diem judicii: Tum demum quia in æternum perdurat effectus Sacrificii ab eo oblati, nempe ſalus Beatorum.

II. Circa Chriſti orationem, Certum eſt Chriſtum in hac vita oraſſe: dicitur enim Luc. 6. *Exiit in montem orare. Et erat pernoctans in oratione, &c.* Quamvis autem per ſcientiam infuſam Chriſtus cognoſceret futura, non proinde ejus oratio erat imprudens; Tum quia dependenter ab oratione Chriſti erat futura v. g. pœnitentia Petri; Tum etiam quia poterat ad orationem non dirigi a ſcientia futurorum, ſicut ad actus liberos non dirigebatur ab eorum ſcientia. Præterea communius Theol. docent quod etiam in Cœlo Chriſtus oret pro nobis; præſertim quia Hebr. 6. dicitur, *Semper vivens ad interpellandum pro nobis*, & Jo. 2. *Advocatum habemus apud Patrem Jeſum Chriſtum juſtum:* & ratio eſt, quia etiam in Cœlo eſt Pontifex, mediator, Caput, & Advocatus noſter; atqui ad horum munus ſpectat orare; ergo.

Quomodo autem in Cœlo oret, proprienne, & expreſſe, an vero improprie, ſeu interpretative, repræſentando ſcilicet ſuam paſſionem, & merita? variant DD. apud Becan. Probabilius eſt, quod oret proprie, quia non eſt indecens, Chriſtum orare, cum in terris proprie oraverit; ergo quando aſcenſurus in Cœlum dixit, *Ego rogabo Patrem* &c. intelligendum eſt de oratione proprie dicta; ſic enim magis commendatur Chriſti charitas erga homines. Neque obſtat, quod non oret, qui in ſua poteſtate habet omnia, ut Chriſtus, qui dixit: *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra:* Nam quamvis Chriſtus poſſit ratione talis poteſtatis authoritate propria applicare nobis ſua merita, aut immediate conferre dona, quæ maluerit; congruum tamen fuit, quod Patrem oraret, ut contentus ſit, quod propria merita nobis applicentur, & vi meritorum dona conferantur. Ne tamen videamur humanitati Chriſti hanc poteſtatem, aut Chriſto divinitatem cum Hæreticis denegare, non dicimus, Chriſte ora pro nobis, ſed dicimus, Chriſte miſerere nobis.

III. Quod attinet ad Chriſti adorationem, Quæritur quomodo Chriſtus, ejuſque humanitas adoranda ſit?

Reſp. De fide eſſe, Chriſtum adorandum eſſe adoratione latriæ, hoc eſt debita ſoli Deo, quod conſtat tum ex Epheſino Can. 4. ubi damnatur qui dixerit, hominem aſſumptum coadorari debere cum Verbo tamquam alterum cum altero, & non potius una adoratione honorificari Emmanuelem, ſecundum quod Verbum caro factum eſt: Tum etiam ratione, quia Chriſtus eſt Deus; ergo competit illi adoratio latriæ. Unde dicitur, *In nomine Jeſu omne genu flectatur cœleſtium, terreſtrium, & infernorum*.

Humanitas autem Chriſti, quamvis non ſit Deus, adhuc adoranda eſt adoratione latriæ, quando adoratur ut conjuncta cum Verbo, ex VII. Synodo, & ex PP. apud Suar., & Vaſq. Ratio eſt, quia conſtituit unum, & idem eſſe Perſonale, ad quod indiviſibiliter adoratio dirigitur; ac proinde una cum Verbo partialiter terminat adoratio-

rationem latriæ, quippe quæ Verbo competit tamquam objecto primario, humanitati vero tamquam ſecundario, & concomitanter ad primarium, propter increatam excellentiam ipſi communicatam per unionem hypoſtaticam. Hinc multi cum Epiphanio docent, humanitatem coadorari potius, quam adorari cultu latriæ. Quod ſi humanitas Chriſti mentaliter a Verbo præſcindatur, & conſideretur cum gratia habituali in ſummo gradu, tunc adorari poteſt adoratione hyperduliæ, ut docet hic D. Tho., quia ſicut Sanctis Dei ſervis ob propriam excellentiam, & ob gratiam habitualem, debetur adoratio duliæ; ita humanitati aſſumptæ, & B. Virgini, prout habentibus gratiam habitualem in gradu valde excellenti, debetur Adoratio Hyperduliæ. In praxi tamen non eſt præſcindenda mentaliter humanitas Chriſti a Verbo, ut cultus hyperduliæ ei conferatur; ne videamur convenire cum Neſtorianis damnatis a Conciliis, & PP., qui dum duas Adorationes Chriſto exhibebant, hyperduliæ, ut homini, & duliæ, ut Deo, duas Perſonas in Chriſto ſomniabant.

IV. Adorantur etiam adoratione latriæ Imagines, & ſimulacra Chriſti Domini, ut definitum eſt in VII. Synod. generali contra Iconoclaſtas, & in Tridentino ſeſs. 25. Idemque dicas de Cruce, quæ habetur tamquam Crucifixi imago. Tunc enim in iſtorum adoratione haberetur idololatria, quando lignum, & picturæ adorarentur ratione ſui, credendo iis ineſſe aliquam divinitatem; non vero ſi adorentur ſimul cum Prototypo per illa repræſentato, adorando primario, & abſolute prototypum, ſecundario, & reſpective imaginem. Quare quando adoratio terminatur ad Chriſti imaginem, tunc imago non eſt totalis terminus adorationis; neque eſt mera conditio requiſita, ut excitemur ad Chriſtum adorandum, ut putant nonnulli; cum ex Conciliis Imagines ipſæ ſint adorandæ. Unde etiam rejicitur ſententia Vaſq. quod ſcilicet adoratio externa terminetur ad imaginem, interna ad Chriſtum; utrumque enim ſimul adoratur, Chriſtus quidem adoratione abſoluta, tamquam Deus; imago vero adoratione reſpectiva, hoc eſt per reſpectum ad exemplar, quod repræſentat: Sicuti quando quis præſtat Omagium legato Regis, agnoſcit quidem ſe Vaſſallum ſolius Regis, honorem tamen præſtat legato ſimul, & Regi per modum unius; Regi abſolute, legato reſpective.

Omnia etiam Inſtrumenta Paſſionis adorantur adoratione latriæ; non quatenus dolorem, & ignominiam Chriſto attulerunt, ſed quatenus ſunt ſigna amoris Chriſti in nos, & pignora triumphi de peccato, ac morte reportati. Quælibet etiam Crux adoratur eadem adoratione latriæ, non vero quælibet lancea, ſpina, clavus: quia ſola Crux non habet amplius alium uſum profanum, poſt edictum Conſtantini vetantis in poſterum reos crucifigi; & ideo cenſetur velut Crucifixi imago. Adoranda demum ſunt latria quæcunque Chriſtum tetigerunt; quia ratione contactus ſacri faciunt unum moraliter cum Chriſto, non ſecus ac ejus Imagines. Non expedit tamen adoratione latriæ B. Virginem, quæ Chriſtum tetigit, adorare, ne videamur illam reputare Deam; neque terram, quam tetigit Chriſtus, aut aſinam, aut alia hujuſmodi, utpote ad humanos etiam uſus deputata; neque manum percuſſoris; facit enim unum cum illo ſacrilego.

V. Præterea quod attinet ad Chriſti paſſiones, ſeu motus appetitus ſenſitivi, certum eſt ex Damaſc. Chriſtum omnes naturales, & innoxias paſſiones noſtras aſſumpſiſſe; quia ſecundum naturam humanam fuit in omnibus ſimilis nobis, excepto peccato; unde dicitur Hebr. 4. *Tentatum per omnia pro ſimilitudine abſque peccato*. Paſſiones autem animi in Chriſto vel deſerviebant ad materiam meriti, vel ad comprobandam naturam aſſumptam. In nobis tamen excitantur nobis invitis; ſed in Chriſto ipſo volente: unde ſequebantur, non ante vertebant uſum rationis, & ideo, ut docet Hieron. in cap. 26. Matth. motus appetitus ſenſitivi in Chriſto dicebantur eſſe Propaſſiones potius, quam Paſſiones.

Hinc fit, Fomitem peccati in actu ſecundo (nempe ipſos actus inordinatos, & rationi contrarios appetitus ſenſitivi) in Chriſto nunquam fuiſſe: ſi enim hujuſmodi motus inordinati non fuerunt in Adamo in ſtatu innocentiæ, nec in B. Virgine, nec ſunt in Beatis; a fortiori nec in Chriſto Domino. Fomes vero peccati in actu primo (hoc eſt ipſa inclinatio appetitus ſenſitivi in bonum delectabile contrarium rationi, ſeu diſpoſitio ad actus appetitus ſenſitivi inordinatos, & contra rationem) neque fuit in Chriſto expeditus, ſicut nec in Adamo in ſtatu Innocentiæ, nec in B. V., quia virtutes morales in gradu perfectiſſimo impediunt inclinationem in bonum delectabile diſſonum rationi. Quinimo Fomes peccati in actu primo neque dicitur fuiſſe in Chriſto, & B. Virgine ligatus

gatus per externam Dei aſſiſtentiam; (ut de nonnullis Sanctis legitur, in quibus per ſpecialem Dei protectionem non excitabantur motus inordinati) ſed dicitur fuiſſe omnino extinctus, ut notat Gonet. quia unioni hypoſtaticæ, & maternitati Dei debebatur talis Dei aſſiſtentia, ut paſſiones non poſſent erumpere, niſi ad præſcriptum Sanctiſſimæ voluntatis Chriſti, & Deiparæ.

Neque dicas, Chriſtum fuiſſe in omnibus tentatum ad noſtrum exemplum; ergo etiam per motus concupiſcentiæ, & carnis, ſeu fomitis. Nam non decuit, Chriſtum tentari per hujuſmodi motus inordinatos, qui ſæpe cum aliqua culpa conjunguntur; victoria in iis eſt occulta, unde non debuit Chriſtus dare nobis hoc exemplum ſuperandi tentationes carnis; cum ſufficienter ad id impulerit multis aliis modis ſibi conſonis.

VI. Illud faceſſit negotium, quomodo potuerit Chriſtus habere dolorem, triſtitiam, metum, iram, admirationem &c.? Dicendum tamen, dolorem, & triſtitiam potuiſſe in Chriſto cum beatitudine eſſentiali miraculoſe componi; ita ut beatitudo verſaretur circa objectum increatum; dolor, & triſtitia circa objecta creata. Idem dicas de timore; ex Euangelio enim *Cæpit pavere, & tædere*. Poteſt autem dari timor etiam de malo certe futuro; propterea vere timuit, non ſolum timore ſenſibili propriam mortem certo futuram, ſed etiam timore filiali Dei offenſas ab hominibus patrandas. Exercuit etiam iram, quando fecit flagellum de funiculis, juxta illud: *Zelus Domus tuæ comedit me*. Poteſt enim ira citra culpam, immo meritorie exerceri, juxta illud Apoſtoli ad Eph. 4. *Iraſcimini, & nolite peccare*. Admirationem pariter exercuit videns fidem Centurionis; quamvis enim nulla res poterat eſſe Chriſto inopinata, eo quod omnia ſciret per ſcientiam beatam, & infuſam; non tamen omnia cognoſcebat per ſcientiam acquiſitam, & ideo ex defectu ſcientiæ acquiſitæ poterat affectum admirationis exercere ſaltem in priori ad ſcientiam beatam, & infuſam de eodem objecto.

VII. Dubitatur ulterius, An Chriſto qua homini competat poteſtas directa in temporalia? qua in re varii varia. Dicendum tamen cum Lumb. Munieſs. & aliis, unioni hypoſtaticæ competere hujuſmodi proprietatem, non ſecus ac competit quælibet alia præſeferens perfectionem, & Chriſto non repugnans. Hinc re vera Chriſtus etiam qua homo fuit Rex Regum, & dominus dominantium, cum de ſe dixerit, *Data eſt mihi omnis poteſtas in cælo, & in terra*: Noluit tamen regiam hanc poteſtatem exercere relate ad temporalia, & in hoc ſenſu dixit: *Regnum meum non eſt de hoc mundo*; eo quod ad humilitatis exemplum non venerit miniſtrari, ſed miniſtrare.

Neque obſtat primo, quod non competat Vicario Chriſti Domini poteſtas directa in temporalia, ſed ſolum indirecta, prout ſcilicet expedit ea uti in bonum animarum. Nam ſicut Chriſto Domino competit ratione unionis hypoſtaticæ poteſtas patrandi miracula, inſtituendi Sacramenta; quam tamen noluit Pontifici ſuo Vicario communicare; ita competit poteſtas directa in temporalia, quam nec voluit in terris exercere, nec ſuo Vicario communicare.

Neque obſtat ſecundo, quod daretur dominium in ſolidum in Chriſto, & aliis dominis temporalibus. Nam in dominis creatis dominium directum in temporalia eſt plenum tantum poſitive; in Chriſto vero eſt plenum poſitive ſimul & excluſive relate ad dominos creatos; quatenus domini temporales creati poſſunt uti ſuis rebus ad quoſvis uſus, non tamen invito Chriſto; Chriſtus vero poteſt uti iiſdem rebus ad omnes uſus etiam invitis dominis temporalibus, & eodem modo Chriſtus ut homo habet dominium plenum tantum poſitive, non vero excluſive relate ad Deum; quia poteſt uti rebus ad libitum, non tamen Deo invito, ut explicavimus in de Juſtitia, & Jure.

VIII. Dubitatur etiam, An Chriſtus inquantum homo dici poſſit Dei ſervus? Ad quod diximus diſp. 2. qu. 2. n. 3. quod cum Chriſtus habeat jus ad hæreditatem, & communicet in bonis, ac honore cum Deo, non poſſit dici Dei ſervus ſtricte, ſed ſolum late, quatenus divinæ ſubeſt poteſtati, ac Dominationi.

IX. Dubitatur demum, Num Chriſto competat non ſolum moralis, & meritoria, ſed etiam phyſica poteſtas relate ad patranda miracula, & ad gratiam nobis cauſandam, alioſque effectus ſupernaturales? Ad quod dicendum cum Suar. Gonet. diſp. 19. & aliis contra Vaſqu. utramque illi poteſtatem competere. Chriſto enim utpote Filio Dei naturali competit quodcumque prædicatum præſeferens perfectionem ipſi non repugnantem; ſed hujuſmodi eſt poſſe, etiam phyſice, patrare miracula; ergo non ſolum poteſt ea cauſare moraliter, ſeu meritorie, ſed etiam per phyſicum influxum. Aliter quo-

quomodo dixiſſet Matth. ultimo, *Data eſt mihi omnis poteſtas*, &c. Hinc Luc. 6. dicitur: *Virtus de illo exibat, & ſanabat omnes*: & Lucæ 7. poſt curatam mulierem emorrhoiſſam, Chriſtus dixit, *Novi, virtutem de me exiſſe*; Quæ intelligenda ſunt de virtute, ſeu influxu phyſico; quia verba Scripturæ ſumenda ſunt in ſenſu proprio, ſi nihil obſtet; virtus autem moralis non niſi improprie, ac valde metaphorice dicitur exire de corpore.

Confirm. ex Epheſin. 1. Can. 11. ubi dicitur, *Caro Chriſti eſſe vivificatrix propter unionem cum Verbo, quod vitam habet divinam*: Atqui non eſt vivificatrix Caro Chriſti ratione meriti, quod ſoli animæ competit; ergo ratione influxus phyſici: propterea notat Cyrill. lib. 4. in Joan. c. 14. quod Chriſtus in mortuis exſuſcitandis non ſolum uſus eſt verbo, & imperio, ſed etiam adhibendo carnem ſuam cooperatricem; ſic Lucæ 7. in reſuſcitatione unici filii viduæ Naim *Acceſſit, & tetigit loculum*: ut nimirum oſtenderet, inquit Cyrillus, *Carnem quoque ſuam, quoniam Verbo conjuncta erat, vivificam eſſe*; & Euthym. addit: *Quemadmodum ferrum ignitum habet ignis operationes, ita Sancta Chriſti Caro divinitati unita, quæ divinitatis ſunt, operatur.*

X. Ex quibus ſequitur, ut notat Gonet. ex D. Thom. hic q. 8. art. 1. Chriſti humanitatem, non ſolum dum erat in terris, ſed etiam nunc exiſtentem in Cœlis cauſare phyſice gratiam, miracula, & effectus omnes ſupernaturales; non ſecus ac Sol in Cœlo exiſtens cauſat metalla in aurifodinis. Ratio eſt, quia ex Concil. Eph. can. 9. & PP. humanitas Chriſti etiam in Cœlis exiſtens eſt inſtrumentum divinitatis relate ad effectus ſupernaturales; atqui non eſt inſtrumentum morale; ergo phyſicum. Probatur minor, quia Deus non eſt cauſa moralis, ſed phyſica gratiæ, & miraculorum; ergo Chriſti humanitas, quæ eſt Dei inſtrumentum, eſt pariter inſtrumentum phyſicum, non morale; cum debeat cauſa inſtrumentalis principali proportionari. Sed hac de re recurret ſermo in de Sacramentis, ubi Deo dante oſtendemus, ſacramenta tamquam Chriſti Domini inſtrumenta non ſolum moraliter, ſed etiam phyſice gratiam cauſare. Sit itaque hic hujus annui penſi,

(*Sed oh ubi Æternitatis*!)

F I N I S.

L. D. & B. V. ſine labe Concepta.

THE-

THESES PROPUGNATÆ

EX HOC TRACTATU

DE DIVINI VERBI INCARNATIONE.

I. TAnti myſterii poſſibilitas creati ingenii aciem obtundit, adeo ut naturali lumine poſitive demonſtrari non poſſit, neque a priori, aut quaſi a priori, neque a poſteriori. Poterit tamen negative oſtendi, dilucide evacuando quæcumque adverſus illam impie ab hæreticis objectantur. Unio hypoſtatica verbum non immutat intrinſece, quamvis illi de novo adveniat, præſtetque effectus formales unionis intrinſecæ, compingendo unum per ſe ex extremis unitis, exigendo mutuam eorum præſentialitatem, & trahendo idiomatum communicationem; propterea appellanda eſt cum Concilio Toletano XI. Unio quædam ſingularis, quippe quæ verbo terminative tantum eſt intrinſeca, non ſubjective; atque adeo inter intrinſecam, & extrinſecam unionem mediat, particeps effectuum utriuſque.

II. Incarnatio fuit Deo ſumme conveniens, necnon Univerſo, cui maximam contulit venuſtatem, ac ipſi humanæ naturæ, quam ad ſolium divinitatis evexit. Neque metaphyſicam, neque phyſicam in Deo neceſſitatem agnoſcimus ad illam ponendam, aut ſimpliciter, aut ex ſuppoſitione orbis conditi, aut ex ſuppoſitione peccati. Agnoſcimus ſolum in Deo neceſſitatem moralem ad hoc myſterium, & univerſim ad optimum ponendum, defæcatam tamen ab omni imperfectione, & a quavis difficultate ad ponendum oppoſitum. Propterea neceſſitas iſthæc quoad modum verius eſt metaphorica, non ſecus ac metaphorice de Deo dicitur pœnitere, cogi, iraſci; quoad effectum vero non eſt metaphorica, ſiquidem univerſim Deus perinde operatur, ac ſi vere, & proprie ad optimum neceſſitaretur, ut proinde communiſſimus ſit Scholaſticorum, & Patrum ſenſus, Deum ſemper ad extra optimum poſuiſſe, & ipſum Francofordienſe Concilium doceat, Deum ſemper velle, quæ meliora ſunt.

III. Radix in Deo inclinationis ad optimum eſt ipſa eſſentia Bonitatis, quæ ad ſui diffuſionem neceſſitatur moraliter, non ut hauriat, ſed ut communicet aliis perfectiones ſuas, atque adeo non fundatur in defectu, ſed in ſuperabundantia perfectionis; propterea fundat judicium prudentiſſimum, & moraliter certum de optimo ſemper ponendo, redditque inopinabile oppoſitum. Hinc illa communis perſuaſio indita a natura, quod plerumque Deus cauſarum ſecundarum exigentias ſecundet; quod pronus ſit ad preces exaudiendas; quod præmia, ac ſupplicia debita largiatur; quod univerſum condiderit numeris omnibus abſolutum: ut proinde jure merito dicamus, in eo de facto omnia genera, & gradus entium contineri, & relate ad ea, in quibus non eſt abire in infinitum, dari quod eſt præſtantius; relate vero ad ſpecies, & individua dari optimum ordinis, per hoc, quod omnia in numero, pondere, & menſura ſint diſpoſita. Facit itaque Deus ſemper optimum, non ſolum quia ſapientiſſime ſemper, ac honeſtiſſime operatur, adhibendo media congrua ad finem efficaciter intentum manifeſtandi gloriam ſuam; ſed etiam quia præſtituit ſibi finem præſtantiſſimum manifeſtandi gloriam ſuam optimo modo.

IV. Ad condigne ſatisfaciendum pro mortali Incarnatio fuit ſimpliciter neceſſaria. Neque enim creatura quantumvis affecta gratia ſanctificante condignam Deo ſatisfactionem exhibere poteſt pro offenſa, etiamſi mortale ſupponatur finitæ gravitatis; idque ob ordinis diverſitatem inter offenſam divinam, & ſatisfactionem creatam. Quinimmo neque poteſt juſtus condigne mereri peccatori gratiam peccati remiſſivam; poteſt tamen eidem mereri gratiam habitualem alterius ordinis compoſſibilem cum mortali; quæ divinam naturam participaret ſolum per hoc, quod eſſet natura ſupernaturalis, & prima radix habituum, & actuum ſupernaturalium, quin ſimul eſſet formaliter deletiva peccati; quam ſupponimus non repugnare.

V. Abſolute tamen loquendo dicimus, mortale in linea injuriæ eſſe ſimpliciter gra-

gravitatis infinitæ, & pelagus interminabile; atque adeo ex hoc etiam capite ad condignam ſatisfactionem pro peccato exhibendam, & ad meritum condignum gratiæ remiſſivæ peccati neceſſariam fuiſſe Incarnationem. Hanc mortalis infinitudinem plene evincit a priori Infinita Dei Majeſtas, quam affective peccator deprimit; plenius vero illam a poſteriori ſuadet reatus exhibendi ſatisfactionem etiam cruciativam, ac luendi pœnam ſyncategorematice in intenſione, ac duratione infinitam. Hoc tamen non impedit, quominus peccata ſint inæqualia, tum in ratione malitiæ, tum in ratione injuriæ ortæ ex modo, quo Deus contemnitur; quamvis æqualia ſint in ratione injuriæ ortæ ex dignitate perſonæ offenſæ.

VI. Chriſti Domini pariter meritum, ac ſatisfactio fuit valoris infiniti in ordine ad merendum, & ſatisfaciendum; quamvis enim in actu ſecundo non omne, ſed limitatum præmium condigne meruerit ob limitati præmii promiſſionem, & pro culpis hominum finitis condigne ſatisfecerit, quatenus pro finita culparum multitudine, earum ſcilicet, quæ uſque ad diem judicii futuræ ſunt, oblata fuit Chriſti mors, & acceptata; nihilominus quodcumque præmium poſſibile poſſet condigne mereri, ſi illud promitteretur, & pro culpis omnibus poſſibilibus condigne ſatisfacere, ſi pro illis offerretur, & acceptaretur.

VII. Infinita culpæ gravitas non obſtat, quominus quælibet Chriſti ſatisfactio ſuperabundet ad omnes omnino offenſas, etiam ad infinita Chriſticidia, &, ſi fuerint peccata ut coccinum, quaſi nix dealbari poſſint Chriſti meritis, & ſatisfactionibus. Quamvis autem modica Sanguinis Chriſti gutta, ut habet Clemens VI. ob unionem ad Verbum pro redemptione humani generis ſuffeciſſet; integra tamen paſſio, & mors ad hunc effectum oblata, & acceptata fuit; & quidem pro omnibus omnino hominibus, etiam pro reprobis, ut fides Catholica docet contra Janſenium; eſto pro electis oblata, & acceptata fuerit quoad efficaciam, pro reprobis vero tantum quoad ſufficientiam.

VIII. Suppoſita poſſibilitate juſtitiæ preſſe dictæ inter Deum, & Creaturam, nihil eſt cauſæ, cur negetur, Chriſti ſatisfactionem fuiſſe de toto rigore juſtitiæ; interfuit quippe ſufficiens jurium alteritas ob dualitatem voluntatum in unitate perſonæ; necnon æqualitas ad actum ſtrictæ juſtitiæ requiſita. Porro ſatisfactio non fundabatur in gratia creditoris debitum ullatenus remittentis; neque poterat ab offenſo repudiari, poſito conſenſu, quod per Chriſtum vadem, ac fidejuſſorem compenſaretur offenſa; fuit etiam ea ſatisfactio ſufficienter de bonis debitoris, quamvis ſimul eſſet ſub Dominio eſſentiali Dei offenſi. Neque fuit ex alias debitis, cum libere mortuus ſit; & oblatus, quia ipſe voluit. Denique Deus etiam poſt exhibitas a Chriſto ſatisfactiones ex juſtitia tenebatur culpas remittere, prout ad id ſe obligaverat contractu oneroſo.

IX. Chriſtus Dominus fuit eſſentialiter impeccabilis in ſenſu compoſito: trahit quippe unio hypoſtatica ſanctitatem ſubſtantialem in humanitatem, illamque reddit infinite ſanctam, & ſumme elongatam ab immunditie, etiam leviſſima; ut proinde independenter a Viſione beatifica competat Chriſto Domino tanquam Dei Filio naturali ſumma impeccabilitas; nec ſolum actuale peccatum eſt inconjungibile cum unione hypoſtatica, ſed etiam habituale, adeo ut nequeat humanitas, quæ peccavit, aſſumi, & remanere odibilis.

X. Hinc fit, Chriſtum Dominum incapacem fuiſſe præcepti preſse dicti obligantis in conſcientia, & comminantis indignationem, ac vindictam in hypotheſi tranſgreſſionis; quare nec a præcepto poſitivo de morte ſubeunda, nec a præceptis naturalibus potuit ſic obligari; ſed præceptis naturalibus obtemperabat neceſſario citra libertatem, ac meritum quoad ſubſtantiam rei præceptam, quatenus a divina voluntate dirigebatur ad ea præſtanda, quæ ex dictamine naturali erant debita. Potuit quidem Chriſtus conſimili præcepto poſitivo minus rigoroſo ad mortem acceptandam neceſſitari, adeo ut nullatenus poſſet illam declinare; in quo caſu mereri non poterat in acceptatione mortis quoad ſubſtantiam præceptam, etiamſi mereri potuiſſet quoad circumſtantias non præceptas. De facto tamen Præceptum Mortis fuit inſtar Præcepti pænalis, ſeu Conſilii oneroſi, quod citra culpam, aut defectum moralem poterat libere præterire; ea tamen lege, ut ſi renuiſſet mori, non fuiſſet generis humani Redemptor, ut de facto non fuit Redemptor Angelorum; caruiſſetque glorificatione Corporis, & nominis exaltatione ut collata ex merito, non tamen ut collata ex titulo naturalis exigentiæ: propterea non fuit præceptum comminans pœnam,

nam, ſed indicens tantum carentiam boni indebiti in hypotheſi renutus. Univerſim in Chriſto Domino fuit libertas ad actus inæqualis perfectionis, & laudabilitatis tam intra eandem ſpeciem, quam in ſpeciebus diverſis; adeo ut poſſet citra ullam imperfectionem moralem tum poſitivam, tum negativam ſtricte dictam actum minus perfectum, aut intenſum elicere præ perfectiori, & intenſiori.

XI. Humanitas aſſumpta, quatenus videns Deum, peccare divinitus poteſt in ſenſu diviſo, peccato tum impeditivo, tum deſtructivo viſionis Dei; adeo ut poſſit cum viſione componi potentia ad peccandum, non ſecus ac de facto componi poteſt cum gratia ſanctificante, ut proinde Juſtus peccare poſſit peccato tam impeditivo, quam deſtructivo gratiæ. Eodem modo humanitas aſſumpta dum eſt unita Verbo, ſpecificative accepta, divinitus poteſt peccare peccato ſaltem impeditivo, ſi minus deſtructivo unionis hypoſtaticæ; non tamen connaturaliter, quippe quæ nequit connaturaliter, licet poſſit divinitus, in priori ad ſubſiſtentiam operari, ut hic ſupponimus: Propterea ſicut viſio Dei, ita etiam unio hypoſtatica componi poteſt cum potentia ad peccandum in ſenſu diviſo; adeo ut ſi potentia iſthæc peccandi humanitatis aſſumptæ in peccatum prodiret, tunc nullatenus dici poſſet, Chriſtus peccare, ſed humanitas; quæ ſicut potuit ante aſſumptionem peccare; ita peccare poteſt in priori natura ad aſſumptionem in ſenſu diviſo. Licet admittamus poſſibilem humanitatem aſſumptam divinitus peccabilem in ſenſu diviſo, pro quando ſcilicet, ſi peccaret, non eſſet Chriſtus; negamus tamen, poſſibilem eſſe Chriſtum peccabilem etiam in ſenſu diviſo, quatenus nequit per operationes Chriſti, ſeu hujus ſuppoſiti proprias ſe dividere humanitas ab unione hypoſtatica. Ex eo autem quod tam humanitas aſſumpta, quam Juſtus peccare poſſint in ſenſu diviſo, non fit, quominus longe præſtet impeccabilitas humanitatis aſſumptæ; tum quia non poteſt hæc peccare in ſenſu diviſo connaturaliter, ut poteſt Juſtus; tum etiam quia ne venialiter quidem peccare poteſt humanitas in ſenſu compoſito aſſumptionis; quod tamen poteſt Juſtus in ſenſu compoſito gratiæ; tum demum quia peccatum nequit tribui divino ſuppoſito humanitatis aſſumptæ, poteſt vero tribui ſuppoſito habentis gratiam.

XII. In hypotheſi præcepti preſſe dicti Chriſto impoſiti de morte ſubeunda ad Redemptionem Generis Humani, non videtur apte conciliari ejus impeccabilitas cum libertate ad meritum obedientiæ requiſita per hoc, quod potuerit Chriſtus mortem non acceptare in ſenſu diviſo a præcepto; Neque per hoc quod Præceptum fuerit voluntati extrinſecum; Neque per hoc, quod unio hypoſtatica fuerit principium remotum exigens infruſtrabiliter auxilia ſemper efficacia, & Chriſtus fuerit liber ad mortem non acceptandam ſpectato tantum principio proximo, non vero ſpectatis omnibus. Reiicimus etiam viam ea conciliandi per hoc, quod Chriſtus ſolum fuerit liber ad circumſtantias non præceptas; non vero ad ſubſtantiam mortis, quam omnino declinare non poterat: Necnon viam admittentium Chriſti libertatem ſolum relate ad non acceptandum præceptum, aut relate ad petendam diſpenſationem.

XIII. Cenſemus tamen, optime cohærere Chriſti Impeccabilitatem cum libertate in actu obedientiæ, tam in hypotheſi, quod de potentia extraordinaria verum, ac preſſe dictum præceptum fuiſset impoſitum humanitati aſſumptæ ſpecificative acceptæ; quam in hypotheſi, quod fuerit impoſitum Chriſto Domino præceptum minus rigoroſum, ſeu mandatum inſtar conſilii oneroſi. In prima hypotheſi cohæret impeccabilitas Chriſti cum libertate humanitatis aſſumptæ ad præceptum tranſgrediendum; eo quod poſſit humanitas aſſumpta ſpecificative accepta divinitus peccare in ſenſu diviſo, peccato ſaltem impeditivo, ſi minus deſtructivo unionis hypoſtaticæ, ac Viſionis Dei; proinde poterat juxta hanc viam mereri etiam per obſervantiam præceptorum naturalium; neque enim obſtat ad meritum condignum, quod forma dignificans ſit in poſteriori ad actum meritorium, quod hic ſupponitur. In ſecunda vero hypotheſi cohæret pariter Chriſti impeccabilitas cum libertate ad non acceptandam mortem præceptam, eo quod poterat citra culpam, & citra quamcunque imperfectionem mandatum illud præterire. In præſenti providentia juxta ſecundam hanc viam concilianda eſt impeccabilitas cum libertate; cum non conſtet de miraculo requiſito, ut poſſet juxta primam viam humanitas aſſumpta operari in priori ad ſubſiſtentiam, & unionem hypoſtaticam.

XIV. Adamo non peccante, adhuc verbum fuiſſet incarnatum ex vi præſentis decre-

decreti, cujus motivum fuit & Chriſti Domini Excellentia, & humanæ naturæ exaltatio, ejuſdemque Redemptio ex ſuppoſitione peccati. Etiam dato, quod ſola generis humani Redemptio fuerit motivum adæquatum præſentis decreti, adhuc dicendum, quod Adamo non peccante incarnatus fuiſſet Deus ex vi alterius decreti, quod in ea hypotheſi haberetur. Incarnatio de facto fuit in carne paſſibili ad redimendos homines tam ab originali, quam a culpis actualibus.

XV. Deus unico, & ſimpliciſſimo decreto permiſit Adæ peccatum, decrevit Incarnationem, & totum negotium Redemptionis humanæ citra multiplicitatem ſignorum; non ſecus ac omnia contingentia unico, ac ſimpliciſſimo actu Deus cognoſcit citra ullam prioritatem, ac poſterioritatem in ipſo actu, cum ſola prioritate, & poſterioritate in objectis. Hinc dicimus, Deum in poſteriori ad ſcientiam mediam, non expectata ſcientia viſionis de peccato Adæ abſolute futuro, de facto Incarnationem prædefiniviſſe ut redemptivam, conferendo Adæ auxilium inefficax, non qua inefficax, ſed eo animo ut ſi prævidiſſet efficax, illud ipſum eſſet daturus, at non prædefiniendo ſimul Incarnationem in remedium peccati. In priori tamen ad ſcientiam mediam Incarnationem ut redemptivam prædefinire non poteſt citra amorem culpæ.

XVI. In præſenti providentia Chriſti Humanitas non meruit unionem cum Verbo per operationes aut tempore, aut natura illam præcedentes, quippe quæ nec extitit ante aſſumptionem, nec poteſt connaturaliter in priori ad ſubſiſtentiam operari. Divinitus tamen poterat illam promereri non ſolum de congruo, ſi præſupponeretur affecta gratia ſanctificante; ſed etiam de condigno, ſi præſupponeretur ſubſiſtentia Patris, aut Spiritus Sancti terminata. Non potuit pro primo inſtanti Unionem promereri per operationes natura poſteriores ad illam, cum nequeat principium meriti cadere ſub meritum. Probabiliter per opera antecedentia meruit unionis continuationem, ſicut meruit Corporis glorificationem, ac Nominis exaltationem; non tamen gloriam eſſentialem, quippe quæ connaturaliter ab unione hypoſtatica exigitur in priori ad quamcumque operationem humanitatis. Præmium in ratione præmii conferri non poteſt ante meriti exiſtentiam. Gratiæ Sanctis Patribus collatæ fuerunt intuitu meritorum Chriſti; ea tamen relate ad iſthæc dona magis habuerunt rationem meriti Compenſativi, ac Solutivi, quam Remunerandi. Idemque dicimus de Maternitate, ac aliis donis B. Virgini, ac Angelis intuitu meritorum Chriſti collatis. SS. Patres meruerunt de congruo Verbi Incarnationem; ſed B. Virgo de condigno meruit Maternitatem.

XVII. Unio hypoſtatica eſt Unionum maxima, tum in ratione unionis, tum in ratione doni. Non eſt de ſe formaliter ſanctificativa, niſi ut quo, quatenus trahit formam ſanctificantem, nempe increatam, ac ſubſtantialem Dei ſanctitatem. Unio tamen præſentis ordinis probabiliter eſt forma ſanctificans ut quod. Putamus, non repugnare Creaturam eſſe inſtrumentum Dei ſaltem obedientiale, in ordine ad productionem unionis hypoſtaticæ; Immo Beatam Virginem fuiſſe elevatam tanquam phyſicum inſtrumentum ad unionis productionem, cenſemus neceſſarium, ut poſſit proprie Deiparentis nomenclaturam ſuſcipere. Putamus pariter, non repugnare qualitatem ſupernaturalem, quæ ſit connaturale inſtrumentum, quo vis materna ad productionem unionis hypoſtaticæ elevetur, inſtar luminis gloriæ, quo vis intellectiva elevatur ad productionem Viſionis. In ea qualitate ſuperna reponitur Dei Maternitas participativa Virtutis generativæ Patris Æterni; & probabiliter ea permanenter fuit in B. Virgine, non ut per illam ſemper generaret, ſed ut per illam ſemper formaliter ſanctificaretur.

XVIII. In Chriſto Domino non datur de facto duplex unio hypoſtatica, altera ad Deitatem terminata, altera ad Verbi perſonalitatem: Unica ſufficit; Quæ tamen nec primario terminatur ad Verbi perſonalitatem, & ſecundario ad naturam divinam, nec e contra, ſed æque primo ad naturam ſimul, & Perſonalitatem, atque adeo ad totum Verbum terminatur. Poteſt una Perſona Divina plures naturas humanas ſimul aſſumere; necnon eadem humana natura a pluribus Perſonalitatibus aſſumi ſimul: Nec ſolum aſſumi poteſt natura humana, & Angelica, ſed etiam natura irrationalis.

XIX. Perſona Chriſti compoſita verius dicenda, quam ſimplex, juxta PP. & CC. locutiones; cum duplex natura, divina, & humana, per Incarnationem remanſerint inconfuſæ, & ad unum conflandum ordinatæ. Compoſitio iſthæc trahit neceſſario idiomatum communicationem, adeo

ut de eodem Chriſto prædicata contraria dici poſſint, puta paſſibilis, & impaſſibilis, & quæcumque de Deo, & de homine eſſentialiter, ac de Filio Dei eſſentialiter, & perſonaliter prædicantur. Chriſti humanitas uncta eſt unctione divinitatis, & ſanctitate Verbi ſubſtantiali ſanctificata, non radicaliter tantum, & exigitive, ſed formaliter etiam, ſeu potius ſuppoſitaliter. Sanctificatur autem, & quidem infinite, tum a ſanctitate divinæ naturæ, tum a ſanctitate Perſonalitatis Verbi cumulative. Fuit etiam in Chriſto ſanctitas habitualis accidentalis; a qua tamen denominationem filii adoptivi ſuſcipere non poterat. Fuit pariter in Chriſto præter Viſionem beatam ſcientia intrinſece ſupernaturalis, & per ſe infuſa; necnon ſcientia per accidens infuſa, naturalis quoad ſubſtantiam, & quoad modum ſupernaturalis: ac demum experimentalis, & acquiſita. Creaturas uſque ad diem Judicii futuras cognoſcit clare, ac diſtincte, & in individuo; reliquas vero tantum habitualiter, quatenus pro libito poteſt illas in quacumque collectione finita attingere diſtinctiſſime; omnes tamen Creaturas poſſibiles, aut etiam infinitas ſic attingere non poteſt; ſiquidem ſive ſupponatur infiniti categorematici repugnantia, ſive ea non ſupponatur, hujuſmodi indiviſibilis cognitio repugnat.

XX. Chriſtus fuit vere, & proprie Sacerdos, ſpecialiter deputatus ad offerendum duplex ſacrificium, cruentum ſcilicet & incruentum; quinimo ſempiternum habet Sacerdotium; tum quia uſque ad diem Judicii pergit ſacrificium incruentum offerre per Miniſtros ſuos; tum quia ejus Sacerdotalis poteſtas perdurabit æternum. Vere etiam ac proprie Deum oravit, & in Cœlo etiam orat tanquam noſter Advocatus, Mediator, Caput, Sacerdos, ſemper vivens ad interpellandum pro nobis. Non eſt tamen ſtricte Dei ſervus, cum ſit Dei filius naturalis, & communicet in honore, ac bonis cum Deo, propterea ſolum in lata ſignificatione qua homo dici poteſt Dei ſervus, quatenus divinæ ſubeſt poteſtati, ac dominationi. Humanitas Chriſti ut Verbo conjuncta coadoranda eſt adoratione latriæ, ita ut primarium talis cultus objectum ſit Verbum, humanitas vero ſecundarium, & per accidens, adoratur quippe concomitanter tanquam aliquid perſonæ, quæ per ſe, ac directe adoratur. Humanitas vero ut mentaliter a verbo præciſa ob ſuas creatas perfectiones, & gratiam habitualem in ſummo gradu participatam adorari poteſt adoratione Hyperduliæ; quamvis in praxi non ſit a divinitate præſcindenda, ut ei talis cultus deferatur.

FINIS.

IN-

INDEX
RERUM NOTABILIUM,
Quæ in hac Sexta Parte
DE INCARNATIONE
Continentur.

Primus numerus deſignat Diſputationem, Secundus Quæſtionem, Tertius numerum Marginalem.

A

ADamo non peccante, Verbum fuiſſet incarnatum, etiam ex vi præſentis decreti. 3. 1. 2. & in hac hypotheſi fuiſſet etiam Chriſti ſacrificium, quamvis incruentum. 3. 1. 6.

Admiratio quomodo poterat Chriſto competere? 5. 4. 6.

Adoratio latriæ quomodo competat etiam imaginibus, & ſimulacris Chriſti Domini? 5. 4. 4. Cuilibet etiam Cruci ea adoratio competit; non tamen cuilibet lanceæ, aut ſpinæ, aut clavo; ſed iis dumtaxat, quæ fuerunt inſtrumenta paſſionis Domini. ibid.

Æternitas, & Immenſitas Verbi cur non poſſint Humanitati Chriſti communicari, ſicut communicatur Sanctitas, & ſubſiſtentia. 5. 1. 4.

Angelus non videndo ſubſiſtentiam creatam in Humanitate Chriſti, non infert determinate exiſtentiam Incarnationis. 1. 1. 9.

Antiqui Patres num meruerint de congruo Incarnationem, etiam ſecundum ſubſtantiam. 3. 4. 2. Quomodo iis collatæ fuerint gratiæ intuitu meritorum Chriſti. 3. 3. 12.

B

BEata Virgo. V. Maria virgo.

Beatitudo eſſentialis in Chriſto D. quomodo potuerit componi cum timore, dolore, triſtitia, ac tædio. 5. 4. 6.

C

CHriſtus in quantum Deus, eſt Unigenitus; in quantum homo, dicitur Primogenitus omnis creaturæ, quatenus eſt omnium creaturarum finis. 3. 1. 3.

Chriſtus peccare non potuit in ſenſu compoſito unionis hypoſtaticæ. 2. 1. 1. Humanitas tamen divinitus peccare poterat peccato impeditivo Unionis. 2. 5. 20.

Chriſtus fuit liber ad actus perfectionis inæqualis. 2. 3. 2. Eligendo actus minus perfectos nullam ſubiret imperfectionem moralem, neque poſitivam, neque negativam. 2. 3. 4.

Chriſti meritum relate ad gratias antiquis Patribus collatas non habuit rationem meriti remunerandi, ſed rationem pretii pro merce antecedenter accepta; atque adeo compenſativum fuit potius, quam compenſandum. 3. 3. 12. An, & quomodo Chriſti Humanitas mereri ſibi potuerit Unionem Hypoſtaticam. 3. 3. 9. Meruit ſibi Chriſtus unionis Hypoſtaticę continuationem, & Corporis glorificationem. 3. 3. 14. Non tamen gloriam eſſentialem, aut gratiam accidentalem; quamvis potuerit divinitus ea ſibi mereri. ibid. Meruit omnibus ſufficienter peccatorum remiſſionem; & ex Chriſti meritis dona quæcunq; ſupernaturalia nobis conferuntur. 3. 3. 16.

Chriſtus ratione gratiæ habitualis non eſt filius Dei adoptivus. 5. 2. 14. Eſt Dei filius naturalis, non ſolum per communicationem idiomatum, ſed etiam in quantum

homo in ſenſu accommodo dicitur Dei filius naturalis, & filius naturalis ſolius Patris Æterni, quatenus ſcilicet reduplicatur ſuppoſitum Verbi habens Humanitatem. Quod ſi reduplicetur Humanitas ut perſonata a Verbo, adhuc dici poteſt filius Dei naturalis per hoc, quod jus habeat ad hæreditatem, & non ſit filius Dei extraneus Chriſtus in quantum homo. Si tamen ſola Humanitas reduplicetur, neque dici debet Dei filius naturalis, neque adoptivus; ſicut Humanitas denudata qualibet ſubſiſtentia per hoc, quod ſit affecta gratia habituali, non eſt dicenda ſtricte Dei filia adoptiva. 5. 2. 15.

Chriſti perſona verius eſt compoſita, quam ſimplex. 5. 1. 2.

Chriſti ſanctitas, & ſcientia quotuplex. V. Sanctitas. V. Scientia.

Chriſtus D. eſt Sacerdos in æternum multifariam. 5. 4. 1.

Chriſtus in hac vita oravit, & in Cœlo proprie pro nobis orat. 5. 4. 2.

Chriſtus in quantum homo dici poteſt Dei ſervus in lata ſignificatione, videlicet in quantum Divinæ ſubeſt dominationi. 5. 4. 8. Illi in quantum homini competebat poteſtas non ſolum moralis, & meritoria, ſed etiam phyſica relate ad patrandam iracula. 5. 4. 9. necnon poteſtas directa in omnia temporalia. 5. 4. 7.

Chriſti propaſſiones quænam fuerint, & quomodo excitarentur? 5. 4. 5. Ejus fomes in actu primo fuit extinctus, non ligatus; ſicut etiam in Deipara. ibid.

Chriſti humanitas quomodo adoranda? 5. 4. 3.

Chriſti dentes, & capilli fuerunt immediate Verbo uniti, & ſunt in Euchariſtia. 4. 7. 3.

Cognitio clare, & diſtincte attingens omnia poſſibilia, ſeu omnia futura repugnat; etiamſi non repugnarent infinitæ cognitiones, quarum ſingulæ ſingula futura, aut ſingula poſſibilia attingerent. 5. 3. 9.

Contractus inter Patrem Æternum, & Filium an ſit poſſibilis, eſto ſit una utriuſque voluntas? 3. 3. 13.

Creatura, quæ ſit ſaltem obedientiale Dei inſtrumentum in ordine ad productionem Unionis Hypoſtaticæ, non repugnat. 4. 4. 2. Nec repugnat qualitas ſupernaturalis, quæ ſit inſtrumentum connaturale, quo virtus materna elevetur ad producendam unionem hypoſtaticam. Et probabiliter ea qualitas fuit in Deipara permanenter. 4. 4. 5.

D

Decreta Divina virtualiter ex parte objecti diſtinguuntur ab actu voluntatis Dei neceſſario. 3. 2. 1. Multiplicitas decretorum non datur; ſed unicum, & ſimpliciſſimum eſt Dei decretum, quo omnia omnino ab æterno decrevit poſt conſultationem ſcientiæ mediæ. 3. 2. 5.

Deitas terminat Humanitatem, non prout eſt communis Tribus, ſed prout eſt coarctata ad Perſonam Verbi. 4. 1. 5. & 5. 2. 8.

Deus poteſt naturam irrationalem aſſumere; necnon formam accidentalem. 4. 6. 2.

Dignitas perſonæ ſatisfacientis arithmetice menſurat valorem ſatisfactionis; & ſimiliter dignitas perſonæ offenſæ gravitatem ipſius offenſæ. 1. 4. 1., & 1. 5. 3. Quid de dignitate accidentali? 1. 5. 6.

E

Eccleſia nihil poteſt ſtatuere in iis, quæ ſpectant ad ſubſtantiam, & valorem Sacramentorum. 2. 1. 18. Quare nuda manuum impoſitio, quæ ſufficit apud Græcos ad valorem Diaconatus abſque libri Euangeliorum traditione, non ſufficiat apud Latinos? ibid.

Effectus prædeſtinationis quomodo poſſit eſſe permiſſio peccati? 3. 2. 8.

F

Fides habitualis cur non fuerit in Chriſto D. 5. 2. 13.

Fomes peccati in actu primo non debet dici in Chriſto D., & in Deipara ligatus per extrinſecam Dei aſſiſtentiam, ſed extinctus. 5. 4. 5.

G

Gratia habitualis fuit in Chriſto D. aut infinite intenſa, ſi ea non repugnet; aut ſaltem in gradu conſentaneo. 5. 2. 13. Quamvis in ſacris Bibliis tam D. Stephanus, quam Deipara, & Chriſtus D. dicantur Gratia pleni, eorum tamen plenitudo eſt diverſa pro diverſa ſingulorum capacitate, & exigentia. ibid.

Gratia peccati alieni remiſſiva non poteſt cadere ſub meritum juſti condignum. 1. 3. 12.

Hu-

H

HUmanitas a Verbo aſſumpta peccare divinitus poterat peccato impeditivo Unionis Hypoſtaticæ. 2. 5. 20. A Verbi ſanctitate moraliter dignificatur, ac ſanctificatur infinite. 5. 2. 9. Immo etiam phyſice. ibid. Sanctificatur autem a Sanctitate Increata, non radicaliter, ſed formaliter, ſeu potius ſuppoſitaliter. 5. 2. 3. Redditurque formaliter, ſeu ſuppoſitaliter ſancta tam a Natura Divina, quam a Perſonalitate Verbi, tum conjunctim, tum ſeorſim, quatenus etiam vi unionis cum Perſonalitate Verbi ſummam habet incompoſſibilitatem cum quacunque immunditie. 5. 2. 7.

Humanitas Chriſti quomodo ab Unione etiam Hypoſtatica ſanctificetur? 4. 3. 4. Num meruerit Hypoſtaticam unionem, aut ejus continuationem, & gloriam eſſentialem? 3. 3. 9.

I

IDiomatum communicatio quomodo habeatur in Chriſto D. 5. 1. 5.

Immenſitas Verbi nequit Humanitatem immenſitare; poteſt tamen Verbi Sanctitas, & ſubſiſtentia infinite ſanctificare Humanitatem, illamque reddere ſubſiſtentem. 1. 1. 6.

Impeccabilitas Chriſti cum merito in acceptatione mortis præceptæ duplici via poteſt optime conciliari, rejectis pluribus aliis celeberrimis. 2. 5. 1.

Incarnatio eſt neceſſaria ad condigne ſatisfaciendum pro mortali. 1. 3. 3

Incarnationis poſſibilitas negative tantum demonſtrari poteſt lumine naturali, non poſitive. 1. 1. 7.

Incarnatio ex vi præſentis decreti abſolute eſt præfinita in carne paſſibili, & in remedium peccati; conditionate vero in carne impaſſibili, ſi ſcilicet Adam non peccaſſet. 3. 1. 5. Principalius ea decreta fuit ad redimendum nos ab originali, quam a culpis actualibus. 3. 1. 8. Si pauci homines, immo ſi unus tantum peccaſſet, adhuc Verbum probabiliter incarnatum fuiſſet in carne paſſibili ad præſtandam Deo ſatisfactionem condignam. 3. 1. 8.

Incarnatam eſſe ipſam naturam divinam in Verbi Incarnatione, expreſſe docent Sancti Patres. 4. 1. 1. 5.

Juſtus non poteſt de condigno mereri alteri gratiam remiſſivam peccati. 1. 3. 12.

L

LIbertas a coactione ſine libertate indifferentiæ, ſeu a neceſſitate, non ſolum in natura lapſa non eſt ſufficiens ad meritum, ſed neque etiam in Chriſto Domino. 2. 5. 1.

Libertas in Chriſto fuit etiam ad actus perfectionis inæqualis, quamvis cum morali neceſſitate ad actum optimum; non ſecus ac in Deo datur moralis neceſſitas ad objectum optimum cum phyſica libertate ad illud non ponendum. 2. 5. 1.

M

MAria Virgo meruit ſibi de condigno Maternitatem. 3. 4. 7. Meruit etiam cum Sanctis Antiquis Patribus de congruo Incarnationem, etiam ſecundum ſubſtantiam. 3. 4. 2. Elevata fuit tanquam inſtrumentum phyſicum ſaltem obedientiale, ad Unionem hypoſtaticam producendam. 4. 4. 3. Permanenter in ea fuit qualitas ſupernaturalis, quæ eſſet connaturale inſtrumentum, quo virtus materna elevaretur ad productionem Unionis hypoſtaticæ. 4. 4. 5. Utrum poſſit ea adoratione latriæ adorari eo modo, quo Chriſti Crux adoratur, per hoc quod tetigerit Redemptorem. 5. 4. 4.

Maternitas Dei non eſt dignitatis infinitæ. 3. 4. 6.

Meritum Chriſti D. fuit valoris infiniti; non ſecus ac ejus ſatisfactio. 1. 5. 2. Relate ad gratias Antiquis Patribus collatas meritum Chriſti non habuit rationem meriti remunerandi, ſed ſolutivi. 3. 3. 12. Quid ſibi, & nobis meruit Chriſtus? 3. 3. 1.

Modos, ſeu entitatulas modales eſſe divinitus ſeparabiles a ſubjecto, quod modificant, non eſt improbabile. 4. 6. 13.

Motivum Incarnationis non fuit ſola Redemptio a peccatis. 3. 1. 2.

Multiplicitas decretorum non eſt in Deo admittenda. 3. 2. 5.

Na-

N

NAtura irrationalis poteſt a Deo aſſumi. 4. 6. 2.

Natura humana ſi a tribus perſonis divinis aſſumeretur , non eſſent plures , ſed unus homo ; Contra vero ſi una Perſona Divina plures humanitates aſſumeret, non eſſet unus homo , ſed multiplex. 4. 5. 7.

Neceſſitas moralis ad Optimum ponendum non eſt Deo deneganda . 1. 2. 6. Ea tamen eſt quædam neceſſitas metaphorica quoad modum , non tamen quoad effectum ; ſicut cum dicimus Deum iraſci, ac pænitere. 1. 2. 10.

O

OPtimum eſt de facto Univerſum. 1. 2. 1. Nec eſſet Optimum, ſi in eo deeſſent culpæ. 1. 2. 7. Deus, & Natura ſemper faciunt quod melius eſt. 1. 2. 1. Immo Deus ad optimum ponendum neceſſitatur moraliter, neceſſitate metaphorica quoad modum, non quoad effectum. 1. 2. 5.

Ordo prioris, & poſterioris in rebus creatis non infert ſimilem ordinem in decretis divinis. 3. 2. 5.

P

PEccatum mortale eſt gravitatis infinitæ in linea injuriæ. 1. 4. 1. Cum hoc tamen ſtat , quod unum ſit alio gravius , ſpectata eorum malitia . 1. 4. 9. Num mereatur pœnam non ſolum æternam , ſed etiam infinite intenſam? 1. 4. 12.

Peccatum veniale eſt compenſabile a pura Creatura , non tamen mortale . 1. 3. 5.

Permiſſio peccati in quonam ſenſu poſſit eſſe effectus prædeſtinationis? 3. 2. 8. & quomodo poſſit peccatum poſterius permitti in pœnam prioris . ibid.

Perſonæ divinæ poſſunt ſingulæ plures naturas creatas aſſumere, & omnes eandem. 4. 5. 1. Si omnes eandem humanitatem aſſumerent , haberetur unus homo ; & ſi una aſſumeret plures humanitates , haberetur multiplex homo . 4. 5. 7.

Perſona creata probabiliter poteſt alienam naturam aſſumere . 4. 6. 11.

Perſona Chriſti D. verius dicenda eſt compoſita, quam ſimplex . 5. 1. 2. & 4. 1. 6.

Poteſtas directa in temporalia Chriſto Domino, etiam qua homini, debebatur. 5. 4. 7.

Poteſtas pariter phyſica , nedum moralis , & meritoria , relate ad patranda miracula fuit debita Chriſto D. 5. 4. 9.

Preceptum mortis rigoroſum comminativum odii, & pœnæ in hypotheſi tranſgreſſionis Chriſto, utpote impeccabili, imponi non potuit . 2. 2. 11. Præceptis naturalibus quonam pacto Chriſtus tenebatur ? 2. 2. 3. Præceptum mortis Chriſto impoſitum non fuit rigoroſum ; neque etiam fuit neceſſitans inſtar præceptorum naturalium; ſed fuit inſtar legis pœnalis , ſeu conſilii oneroſi. 2. 2. 6.

Præceptum mortis rigoroſum imponi divinitus poterat Humanitati aſſumptæ ſpecificative acceptæ, quippe quæ poterat divinitus peccare in ſenſu diviſo ab Unione Hypoſtatica. 2. 5. 20.

Præceptum de ceſſando a Dei amore num poſſit Beato imponi? 2. 4. 15.

Prædeterminatio phyſica ad peccatum non ſtat ſine amore peccati. 2. 1. 4.

Prædeſtinatio, & reprobatio formaliter neque eſt ante, neque poſt abſolutam prævisionem meritorum , aut demeritorum. 3. 2. 6. Æquivalenter tamen tam reprobatio eſt in poſteriori ad demerita abſolute prævisa , quam Prædeſtinatio in poſteriori ad merita. ibid. In alia providentia poteſt Prædeſtinatio eſſe æquivalenter in priori ad merita abſolute prævisa; non tamen reprobatio in priori ad demerita. 3. 2. 8.

Præputium Chriſti D. quod in terris remanſit , non eſt amplius unitum Verbo . 4. 3. 7.

S

SAncti Patres Antiqui de congruo Incarnationem meruerunt , etiam quoad ſubſtantiam . 3. 4. 2. Quomodo iiſdem collatæ fuerint gratiæ intuitu meritorum Chriſti? 3. 3. 12.

Sanctitas ſubſtantialis Verbi Humanitatem Chriſti ſanctificat, ac dignificat infinite , tum moraliter , tum etiam phyſice. 5. 2. 9. Tam Sanctitas naturæ divinæ, quam Sanctitas Perſonalitatis Verbi, & ſimul, & ſeorſim humanitatem ſanctificant formaliter , ſeu potius ſuppoſitaliter. 5. 2. 6. Sanctificatur etiam Chriſti Humanitas formaliter ab Unione Hypoſtatica , quippe quæ in præſenti providentia eſt etiam Sanctitas ut quod. 4. 2. 6. Nec-

non a Sanctitate accidentali, ſeu a gratia habituali. 5. 2. 12. Plenitudo hujus gratiæ debita fuit Chriſto D. in gradu conſentaneo, ſi repugnat ejus intenſio infinita. 5. 2. 13.

Sanguis fuit immediate aſſumptus a Verbo, ſicut etiam tres alii humores. 4. 7. 2. In triduo mortis non fuit dimiſſus ſanguis, qui ad corporis integritatem pertinebat. 4. 7. 7.

Sanguis non venit ex vi verborum in conſecratione panis, quamvis ſpectet ad corporis integritatem, quippe qui non eſt pars ſolida. 4. 7. 5.

Satisfactio condigna pro mortali non poteſt exhiberi Deo offenſo a pura Creatura. 1. 3. 3. Secus vero pro veniali. 1. 3. 6.

Satisfactio, & meritum Chriſti fuerunt valoris infiniti. 1. 5. 2. Num fuerint valoris infiniti, non ſolum ratione Perſonæ ſatisfacientis, ſed etiam ratione rei oblatæ infinitæ. 1. 5. 8. Etiam relate ad Chriſticidium ſatisfactio Chriſti fuit ſuperabundans. 1. 4. 12. Eaque fuit ex rigore juſtitiæ. 1. 6. 2.

Scientia viſionis de peccato abſolute futuro non fuit in priori ad præfinitionem Incarnationis in remedium peccati. 3. 2. 6.

Scientia in Chriſto Domino fuit multiplex, nempe Viſio beatifica, Scientia per ſe infuſa intrinſece ſupernaturalis, ſcientia infuſa per accidens, & quoad modum dumtaxat ſupernaturalis; ac ſcientia experimentalis, ſeu acquiſita. 5. 3. 2. Cognitio clare, & diſtincte attingens omnia poſſibilia, aut etiam omnia futura, utpote infinita, repugnat. 5. 3. 9. Hinc Chriſtus D. clare, & diſtincte actu attingit omnia futura uſque ad diem judicii, reliqua autem futura, ac poſſibilia omnia cognoſcit in Verbo, tanquam in ſpeculo voluntario, ſolum habitualiter, quatenus poteſt in Verbo attingere clare, & diſtincte quamcumque collectionem creaturarum ſyncategorematice infinitam ad libitum. 5. 3. 11.

Signa plurima a Doctoribus aſſignari ſolent in Divinis decretis pro negotio Incarnationis redemptivæ. 3. 2. 3. & 7.

Spes habitualis fuit in Chriſto D. 5. 2. 13.

Subſiſtere quid importet. 1. 1. 6.

Subſiſtentia abſoluta datur in Natura Divina præter tres ſubſiſtentias relativas. 4. 2. 2. Ea neq; conſtituit in Deo quaternitatem Perſonarum, neque dici poteſt Semiperſonalitas. 4. 1. 4.

T

Terminare, & complere naturam creatam poteſt ſingulis Divinis Perſonis ſeorſim competere; producere tamen neceſſario competit Tribus. 4. 1. 8.

V

Verbum non mutatur intrinſece per hoc, quod fiat caro, & intrinſece terminet Unionem Hypoſtaticam. 1. 1. 2. Quod ſemel aſſumpſit, nunquam dimiſit, relate ad ea, quæ ſpectant ad integritatem Humanitatis. 4. 7. 6. Per communicationem idiomatum dici poteſt flagellatum, mortuum, non tamen peccans. 1. 1. 3. Per hoc quod ſit unitum Sanguini, aut denti, non denominatur Sanguis, aut dens, eſto denominetur Homo per hoc, quod ſit unitum Humanitati. 4. 7. 4.

Videns Deum divinitus poteſt peccare peccato deſtructivo Viſionis beatæ. 2. 4. 6.

Videnti Deum num poſſit imponi præceptum de ceſſando ab amore Dei? 2. 4. 15.

Viſio beata componi poteſt cum potentia ad peccandum in ſenſu diviſo a Viſione. 2. 4. 3.

Unio hypoſtatica per hoc, quod ſit Verbo ſolum terminative, non ſubjective intrinſeca, eſt ſingularis. 1. 1. 3. Ea compoſſibilis eſt cum potentia ad peccandum peccato impeditivo ejuſdem Unionis. 2. 4. 10. Immediate terminatur ad totum Verbum, nempe ad Deitatem ſimul, & Perſonalitatem. 4. 1. 5. Eſt maxima tum in ratione Unionis, tum etiam in ratione doni. 4. 3. 1. In quonam differat ab Incarnatione, & ab Aſſumptione. ibid. Ea ſecundum ſe ſanctificat Humanitatem ſolum ut quo, & radicaliter; in præſenti tamen providentia ſanctificat etiam formaliter, & ut quod; ſicut Dei Maternitas ſolum in præſenti ordine ſanctificat formaliter. 4. 3. 4.

Unionem hypoſtaticam poterat in alia providentia mereri Humanitas, tum de congruo, tum de condigno per operationes ad illam priores; de facto tamen illam non meruit. 3. 3. 1. Per operationes tamen natura, & tempore poſteriores ad Unionem nullatenus potuit illam mereri. 3.

3. 3. 4. & 10. Gratias Antiquis Patribus collatas meruit Chriſtus D. merito dumtaxat ſolutivo, non remunerando. 3. 3. 12.

Voluntas humana Chriſti nunquam fuit Divinæ voluntati contraria. 2. 3. 7. Petendo, ut Calix a ſe tranſiret, diſcrepavit ſolum in ſpeciem a Divina voluntate circa volitum materiale; verum in hoc etiam fuit illi valde conformis, non ſolum relate ad objectum formale, ſed etiam relate ad voluntatem ſigni. 2. 3. 9.

Voluntas Divina beneplaciti in quonam differat a voluntate ſigni? 2. 3. 8.

FINIS.

412938

BT
70
V5
1726
v.5-6

Cursus theologicus ad
usum Tyronum elucu-
bratus

412938

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709